

جامعة مؤته

عمادة الدراسات العليا

حقوق الإنسان في الرواية الأردنية
(مؤنس الرزاز أنموذجاً)

إعداد الطالب

سلطان محمد القطيش

إشراف

الأستاذ الدكتور: محمد علي الشوابكة

رسالة مقدمة إلى عمادة الدراسات العليا
استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة
الماجستير في اللغة قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة مؤتة، ٢٠٠٥



جامعة مؤته

عمادة الدراسات العليا

حقوق الإنسان في الرواية الأردنية
(مؤنس الرزاز أنموذجاً)

إعداد الطالب

سلطان محمد القطيش

إشراف

الأستاذ الدكتور: محمد علي الشوابكة

رسالة مقدمة إلى عمادة الدراسات العليا
استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة
الماجستير في اللغة العربية قسم اللغة العربية

جامعة مؤتة، ٢٠٠٥

شكر وتقدير

بكل معاني الحب والوفاء، وبوافر آيات التقدير، يقتضيني واجب الشكر والعرفان أن أتقدم به إلى الأستاذ الدكتور محمد الشوابكة الذي أخذ بيدي نحو مسألة حقوق الإنسان في الرواية الأردنية، وسار معي فيها خطوة خطوة، فشرفني برعاية هذه الدراسة وشاركني الهم والعناء مذ كانت هماً ثقيلاً حتى أصبحت بتوجيهاته وإرشاداته القيّمة خفيفة يسيرة، وإلى من تجشّم معنا عناء المطارحة والمناقشة:

الأستاذ الدكتور: سامح الرواشدة.

الأستاذ الدكتور: سمير القطامي.

الدكتور: إبراهيم البعول.

وإلى من لم يضق ذرعاً متحملاً عناء التصفح، الأخ فتحي الخوالدة، والأخ عبدالقادر العواودة.

وإلى من اقتسم معي الهم... والديَّ، و إلى من تحمل وزر طباعة هذه الرسالة الزوجة الفاضلة (أم الأصيل)...

وإلى جامعتي الحبيبة (جامعة مؤتة)...

وإلى كليتي (كلية الآداب) ممثلةً بأساتذتها والعاملين فيها جميعاً.

سلطان محمد القطيش

إهـــداء

إلى الذين أشعلوا بقناديلهم وهج الحقيقة، **إلى** شموع الليل وينـــابيع العطـــاء وزفرات الفجر، **إلى** والديَّ الحبيبين، **إلى** التي أنارت بنور حلمها دياجير ظلمتـــي، زوجتي الفاضلة، **إلى** المولود المنتظر، **إلى** الروابي الخضر... إخوتي الأعزة.

إلى نهر العطاء... أستاذي الفاضل، الأستاذ الدكتور محمد الشوابكة.

إلى جامعتي الحبيبة... جامعة مؤته.

سلطان محمد القطيش

فهرس المحتويات

الموضـــــوع	الصفحة
الإهداء	أ
الشكر والتقدير	ب
فهرس المحتويات	ج
الملخص باللغة العربية	هـ
الملخص باللغة الإنجليزية	و
الفصل الأول: الحقوق السياسية	١
١,١ المقدمة	١
٢,١ مدخل	٥
٣,١ الحق الإنساني في الانتماء الحزبي	١٥
٤,١ الحق في الانتماء الوطني والقومي	٢٥
٥,١ الحرية في المعارضة والنضال القومي	٣٣
٦,١ الديمقراطية والقمع	٣٩
الفصل الثاني: الحقوق الاجتماعية	٥٢
١,٢ حق الإنسان في الزواج وتكوين الأسرة	٥٣
٢,٢ أثر العادات والتقاليد الاجتماعية على الزواج	٥٩
٣,٢ حق الأسرة في المجتمع	٦٥
٤,٢ حق الإنسان في العمل	٧٣
٥,٢ حق الإنسان في الرعاية الصحية	٧٨
٦,٢ حق الإنسان في الراحة النفسية	٨٣
الفصل الثالث: الحقوق الثقافية	٨٩
١,٣ دور المثقفين العرب في الواقع العربي المتشظى	٩٠
٢,٣ دور المثقفين في التغيير السياسي	٩٤
٣,٣ حق الإنسان في استثمار الثقافة في التنوير	٩٨

٤,٣ أزمة المثقف العربي	١٠١
٥,٣ أثر السجن في المثقفين الأحرار	١١٣
٦,٣ انتحار المثقفين الأحرار	١١٨
٧,٣ الخاتمة	١٢١
الحواشي	١٢٣
المراجع	١٣٢

الفصل الأول
الحقوق السياسية

١,١ المقدمة.

تهدف هذه الدراسة إلى مساءلة روايات الروائي الأردني (مؤنس الرزاز) محاولة الإجابة عن مجموعة من الأسئلة التي تتمحور حول حقوق الإنسان بوصفها مظهرا من المظاهر التي تشكل هاجسا لدى المثقف العربي، ولعلَّ إبراز مفهوم حقوق الإنسان يبدو أمراً ملحاً من حيث كونه أطارا عاما يحدد منهج الدراسة ومفرداتها، ومن هنا فإنها تجيب عن أسئلة ملحة متضمنة في الأعمال الفنية قيد الدراسة في حقوق الإنسان، و هل تقتصر هذه الحقوق على حق التفكير وحق التعبير وحق الكتابة، وحق الانتماء الوطني والقومي، وحق الانتماء الحزبي، أم تتجاوزها إلى مسائل اجتماعية وإنسانية متعددة من مثل: حق الزواج، وحق الأسرة في المجتمع، وحق الإنسان في العمل وغيرها من الحقوق المتعلقة بالحاجات الإنسانية كالرعاية الصحية والنفسية، وتوفير العلاج... الخ.

كما تهدف هذه الدراسة إلى:

١. امتحان الأفعال وردود الأفعال، فيما يتعلق بمفردات حقوق الإنسان، وكيف تعمل على إقصاء وإلغاء الآخر.
٢. تحديد موقف السلطة – في المجتمع الروائي– من المطالبة بهذه الحقوق.
٣. كيفية سلوك الأنظمة في مراقبة العمل الجماعي، وتأسيس الأحزاب والنتاج الفكري.

ومما حفزني وزادني شوقاً للكتابة في هذا الموضوع، عدم وجود دراسة تعنى بهذا الموضوع (حقوق الإنسان في الرواية الأردنية) من وجهة فنية، الأمر الذي أشعل لهيب الحماس في صدري وأيقظ الفكرة في وجداني؛ مما دفعني إلى عرض هذا الموضوع على أستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور محمد الشوابكة، الذي أخذ بيدي وما ردني خائبا وشجعني على المضي في هذا الموضوع، وقد حثني على التقصي

والبحث والقراءة الواعية المدركة لروايات الرزاز، إذ اعتمـدتها نمـاذج أسـائلها الحقوق الخاصة بالإنسان العربي.

تكمن أهمية هذه الدراسة، في أنها الأولى – فيما أعلم – التي تناولت مسألة حقوق الإنسان في الرواية الأردنية بشكل عام، وفي روايات مؤنس الرزاز بشكل خاص، غير أن هناك بعض الدراسات التي عالجت حقوق الإنسان من غير منظور، فمنها ما تناولتها بوصفها مفردة حقوقية بحتة، ومنها ما تناولتها من زاوية اقتصادية، ومال آخرون إلى البحث في مصادر دينية لتوظيفها، وقليل منهم من تناول هذه المسألة باعتبارها مفردة من مفردات الإبداع الأدبي.

ولعل الفريق الأخير هو الذي يعنينا في هذه البابة، وهناك بعض المقالات التي تحدثت عن حقوق الإنسان في بعض الأعمال الروائية أو المسرحية أو فنون الأدب الأخرى، ومثال ذلك"حقوق الإنسان في الفنون القصصية"، لصبري حافظ، "تساؤلات الرواية العربية في حقوق الإنسان"، لمحسن جاسم الموسوي، و"حقوق الإنسان في المسرح العربي "لنديم معلا، و"حقوق الإنسان في المقالة الإبداعية العربية" لفؤاد مجلي، وكلها متضمنة في كتاب حقوق الإنسان في الفكر العربي الصادر عن مركز الوحدة العربية السورية للطباعة والنشر، وإذا استثنينا بعض الدراسات الأردنية العامة التي درست السجن وإشكالية القمع التي تتناول بعضها بشكل مبسط بعض مفردات السجن، وهو أمر لم يستوعب مسألة حقوق الإنسان بصورة كافية، زيادة على أنه لم يلتفت كثيراً إلى أعمال الروائي الكبير مؤنس الرزاز وهو ما تحاول هذه الدراسة أن تغطيه، وستستفيد هذه الدراسة من الدراسات السابقة حيثما كان ذلك ضروريا.

وتتكئ هذه الدراسة في منهجها على استنطاق النصوص الروائية، بمعنى أنها تتكئ على المنهج التحليلي والمنهج الوصفي النصيّ مفيدة من علم النفس الاجتماعي.

وقد قسّمت هذه الدراسة إلى ثلاثة فصول.

في الفصل الأول تحدثت عن حقوق الإنسان وحرياته المتعددة باعتبارها أمراً أساسياً وأصيلاً، إذ اقترن وجودها بوجود الإنسان الأول، وبينت أهميتها من خلال النص القرآني والحديث النبوي من خلال الإشارات التي أوردتها.

وتناولت مسألة الحقوق السياسية وما يتعلق بهـا مـن حقـوق لازمـة للإنسان، ممثلة بالحق الإنساني في الانتماء الحزبي، وحق الإنسان في الانتمـاء الوطني والقومي، وحق الإنسان في النضال والمعارضة، وحقه في الديمقراطية وموقف السلطة المتمثل بالقمع السلطوي للإنسان.

كما تناولت في الفصل الثاني مسألة الحقوق الاجتماعية، ممثلـة بحـق الإنسان بالزواج، وأثر العادات والتقاليد الاجتماعية في استلاب بعض الحريات والحقوق الإنسانية داخل المجتمع المدني، وحق الإنسان فـي العمـل، وحـق الإنسان في الرعاية الصحية وموقف السلطة من هذه الحقوق.

وأخيراً تناولت في الفصل الثالث مـسألة الحقـوق الاجتماعيـة وقـد خصصت الحديث في هذا الفصل عن دور المثقفين العرب في الواقع العربـي المتشظي عند الرزاز وعن دورهم في التغير السياسي، وتحـدثت عـن حـق المثقف في استثمار الثقافة في التنوير، وأزمة المثقف العربي إثر الظروف التي أحاطت به، كما تحدثت عن أثر السجن على المثقفين وعن الأسباب التي دفعت بهم إلى الانتحار.

لقد اعتمدت في هذه الدراسة على جملة من المصادر الأساسـية وعلـى رأسها روايات مؤنس الرزاز **(أحياء في البحر الميت، اعترافات كاتم صـوت ومتاهة الأعراب في ناطحات السراب، جمعة القفاري "الـذاكرة المـستباحة"، الشظايا والفسيفساء، مذكرات ديناصور، عصابة الوردة الدامية)**، كما أفـدت من أوراق ملتقى عمان التي ناقشت مسألة حقوق الإنسان في الرواية الأردنية، ومجموعة منتخبة من كتـب النقـد و الدراسـات الأدبيـة أهمهـا: **الروايـة الأردنية**"موقعها من الرواية العربية"و"**الرواية الجديدة فـي الأردن**"و"**الخطـاب الروائي في الأردن**"و"**أثر السياسة في الرواية الأردنية**"وغيرها، يـضاف إلـى ذلك كتب الدراسات القانونية، والاجتماعية والثقافية البحتة مثل: **حقوق الإنسان والقانون الدولي**"و"**منظومة حقوق الإنسان**"و"**الوسيط فـي القـانون الـدولي**

العام"و"**مكافأ الخدمة بين قانون العمل، وقانون الضمان الاجتماعي**"و"**مشكلات في الثقافة العربية**"و"**المثقف العربي والسلطة**"و"**الأمن الثقافي العربي**"و"**انتحار المثقفين العرب**"وغيرها من المصادر والمراجع التي عزَّزت هذه الدراسة بالمعلومات والأفكار القيِّمة. والتزمت في كل ما كتبت القراءة النقدية للنص من الداخل، دون أن أحصر ذاتي فيه، والتزمت بالمنهج الوصفي والتحليلي للنص كي يتيح لي ذلك حريَّة التناول والبحث في مجال الحقوق الإنسانية في العمل الروائي الأردني عند الرزاز، وبيان مدى صنعة الكاتب في التحول بالواقع من واقع معرفي إلى واقع فني من خلال إثراء النصوص الروائية بنصوص قصصية متخيلة ومتشابهة إلى حد بعيد مع القصص القرآنية والسير الشعبية.

وبعد؛ فإن هذه الدراسة ما هي إلا محاولة لدراسة الحقوق الإنسانية في الرواية الأردنية، وقد اعتمدت فيها روايات الروائي الكبير مؤنس الرزاز أنموذجا، لذا فإن كان هناك كلمة أحرص على قولها في هذه المقدمة فهي أنني لا ادعي الكمال لهذه الدراسة فالكمال لله وحده ولا أقول: إنها وصلت إلى أبعد غاياتها في تحقيق الأهداف المنشودة، أو استوعبت كل ما يجب استيعابه من الأداء والأفكار التي تتطور وتتغير ويتسع نطاقها لتزداد يوما بعد يوم.

ومهما يكن فإنني أقدم شكري لكل من يستدرك على هذه الدراسة معتدا بسعة الصدر، ولين الجانب، آملا أن تحقق هذه الدراسة الأهداف المرجوَّة منها بكل يسر وسهولة فإن كان فيها ما يرضي، فتوفيق ومَنٌّ من الله، وإن كان ثمَّة عيبٌ أو تقصير فهو من عندي وحسبي في ذلك أني اجتهدت، ولكل مجتهد نصيب.

والله ولي التوفيق.

٢,١ مدخل.

تتطور الحياة وتتقدم بفكر الإنسان الذي يعدُّ من أهمِّ مقوِّمـــات حياتـــه، ولـــم يستطع الإنسان بناء حضارته إلا من خلال إنتاجه العقلي وإبداعه الفكري الخـــلاق، ولا شك بأن طاقات الفكر الكامنة في العقل البشري لا يمكن أن تتحرر من قيـــدها ويطلق لها العنان إلا إذا فُسِحَ أمامها المجال وتنفَّست عبق الحرية الذي يمكِّنها مـــن التحليق في عالم الإبداع؛ ومن هُنا غدا التفكير والحُلم بتطـــوير المجتمعـــات حقّـــاً طبيعياً، بل فطرياً من حقوق البشر.

وقد احتلَّت هذه المسألة مساحة كبيرة في تاريخ الشُّعوب وأصبحت مدار جدل ونقاش، تأسَّست حولها النظريات وسُنَّت لها الدساتير التي تكفـــل للإنـــسان حريَّـــة التفكير على مدى العُصور. وقَد تجاوز الأمر مسألة حريّة التفكير إلـــى الحريّـــات العامّة والخاصّة؛ إذ أصبحت هذه المطالب – على مرِّ العصور – منـــاط الاهتمـــام وهاجساً مُلحاً لدى الإنسان. وقد اصطدمت الرَّغبة في الحُريَّة بعوائقَ كثيرةٍ سياسيَّةٍ واقتصاديَّةٍ واجتماعيَّةٍ نجم عنها تفجُّرُ ثورات مُتَعاقِبة على مدى العـــصور، مثَّلـــت بالضرورة توق الإنسان وعشقه للحريَّة، إيماناً منه – كما أسلفت – بأهمِّية الحريِّـــة في البناء والتقدُّم، واعتقاداً منِهُ برفض صارخٍ لعبوديَّة الإنسان للإنسان وإذا كانـــت العصور الحديثة شهدت قمة النزوع الفردي للحريَّة، كما شهدت امتلاكه لها، فـــإنَّ تاريخ الشعوب يبرهن على أنَّ هذه الحُريَّة لم تأتِ طَفرةً، وإنَّما كانت نتيجةً طبيعيَّةً من نتائج تطوُّر الحياة.

وإذا كانت هذه الدراسة ليست معنيَّة بالتَّأريخ لهذا المطلب، فإنَّ الإشارة إلـــى بعض المفاصل الهامَّة في حياة التحرُّر تبدو ضروريَّة ولا سيَّما فيما يتعلَّق بأهدافها. فَمُنذُ أن كانت الكلمة، ومنذُ أن كان القلم، كان ثمَّة رَفضٌ للظلم والتجبُّرِ والطغيـــانِ، وكان ثمَّة شوق أخَّاذ لنسيم الحريَّة.

ولعلَّ في أشكال التعبير الأدبي التي تسعى إلى إعادة صياغة الواقع، أو الحلم بواقع أفضل ما يدلِّل على هذا الشوق للحريَّة، فـــالملاحم والمـــسرحيَّات اليونانيَّـــة والأساطير القديمة أمثلة دالَّةً على هذا النوع من إعادةِ صياغةِ الواقع بطريقة يبـــدو فيها الواقع أفضل.

وقد شهدت الحياة العربيَّة القديمة أمثلةً لا بأس بها على رفض الإنسان للظُّلم والاضطهاد، ومطالبة العربي بالحريَّة والعزَة والكرامة.

وفي حقيقة الأمر، فإن الخوض في مسألة حقوق الإنسان والتعمُق بها يكشف لنا عن تأصُّل نافذ بمفاهيم الحق والكرامة والحريَّة، وتعشُق الإنسان لمثل هذه الحقوق وخاصة عند العرب القدماء، فمفهوم الحق والكرامة والحرية جاء طبيعياً عندهم غير مقترن ومرتبط بالنظريات بمقدار ما هو مرتبط ببعض الممارسات. فمثلاً:

لم يجئ حلف الفضول في مكة ما قبل الإسلام اعتباطاً، عندما اتفق أعيان مكة على حماية الزائر و الغريب من الظلم في بلدهم، بل استجابة لرؤيا متغلغلة في الضمير لأصول التعامل والتبادل(١).

ولم تكن صيحة عمرو بن كلثوم:

إذا ما المَلْكُ سام الناس خسفا أبينا أن نُقرَّ الذلَّ فينا(٢)

إلا دعوة يعبر فيها عن حق من حقوقه الإنسانية، ألا وهو حق الكرامة واحترام آدمية الإنسان، ورفض الذل والظلم والاستبداد في جميع الأحوال والظروف، حتى إنه يرفض ذلك الأمر من أساسه، فهو يورد لفظة الملك التي تعتبر أعلى درجات السلطة الحاكمة ليدل على رفضه القاطع للهيمنة أو الذل أو الخنوع مهما كانت النتائج، مؤكداً حقه الإنساني المتمثل باحترام آدميته وإنسانيته.

وعندما جاء الإسلام قلب الحياة العربيّة وأوجد منظومة من المعتقدات والقيم لم يكن للعرب عهد بها، فبدلاً من أن تكون العبودية للإنسان أصبحت العبودية لله الخالق العزيز، وقد تبع هذه المسألة أن جعل الإسلام الإنسان مركز الحياة والكون وفضَّله على غيره من العالمين، وربما كان أبرز ما نادى به الإسلام هو الكرامة الإنسانية التي تتمثل بحريَّة التفكير وحريَّة العمل المضبوط بضوابط تنسجم مع روح هذه الدعوة العظيمة.

إنَّ المتتبع لآيات القرآن الكريم يجد بروزاً واضحاً لما يتعلَّق بالتفكير، وتكاد مفردات مثل: التفكير والتدبير والتأمُّل، والعقلانية تسيطر على النص القرآني.

أمَّا على المستوى التطبيقي فقد كان في سلوك النبي -صلى الله عليه وسلم- وصحابته -رضي الله عنهم- ما يقف دليلاً ناصعاً على احترام الإسلام لإنسانية الإنسان وتقديره لحياته، ابتداءً من تحريم قتل النفس، وحريَّة الاعتقاد، واحترام رغبة الإنسان، مروراً بوضع المرأة وتقديرها....الخ وانتهاءً بالتعامل مع الآخر على أسس العدالة والرحمة.

لقد حمى النَّبي -صلى الله عليه وسلَّم- والعالم لم يزل في مطلع القرن السابع الميلادي - يهود يثرب وسن لهم حقوقهم المدنيَّة في وثيقة خاصة تحفظ لهم حقوقهم الدينية والمدنية، وفرض كذلك موقف التسامح إزاء أصحاب الديانات السماوية، فهو لم ينطلق إلا من رؤية عميقة في إنسانيتها وإحساسها بالعدالة وحرية العقيدة. وقد كانت

> **"العهدة العمرية التي منحها عمر بن الخطاب للمسيحيين بعد أن دخل القدس -وقد افتتحتها الجيوش العربية الإسلامية فأمنهم على حياتهم وأرزاقهم- راية أخرى من رايات التسامح الإسلامي"**(٣).

وليس ما جاء في نص العهدة العمرية من تأكيد لحقوق الإنسان إلا تأكيداً آخر لما جاء به النبي -صلى الله عليه وسلم- من إعطاء كلّ إنسان حقه في الحياة وفرض ما وجب عليه، حتى تستوي حياة الإنسان بين الحقوق اللازمة له والواجبات المفروضة عليه.

وقبل البدء بعرض حقوق الإنسان في الرواية الأردنية وبيانها، لا بدَّ لنا من أن نتعرف إلى معنى الحق في اللغة والاصطلاح، إذ إن هناك مشكلة في الوصول إلى تحديد منضبط لمسمى الحقوق، فمن المؤلفين من عدَّ الحرية كلمة مرادفة للحق، وبذلك يطلقون اسم الحرية بدلاً من اسم الحقوق على أساس أنَّ المسمى واحد، والذي ظهر لي من خلال الدراسة والبحث أن الحرية جزء ونوع من الحقوق، وأنَّ مصطلح الحقوق أشمل من مصطلح الحرية، ولذلك سترى المعنى اللغوي الاصطلاحي لهذا المصطلح.

١. معنى الحق في اللغة

إنَّ المادة اللغوية لكلمة الحق تدور على معانٍ عدة، منها:"**الثبوت والوجوب واللزوم، ونقيض الباطل والنصيب**"[٤].

وقد ورد استعمال كلمة الحق في القرآن الكريم بمعانٍ متعددة، منها نقيض الباطل كما في قوله تعالى:"**ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون**"[٥]، وتأتي بمعنى الثابت في قوله تعالى:"**قال الذين حق عليهم القول**"[٦].

وفي السنة النبوية ورد استعمالها في مواطن عدة، منها ما ورد في حديث النبي (ص):"**إنَّ الله قد أعطى لكل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث**"[٧].

٢. في الاصطلاح

أما من حيث الاصطلاح فقد ورد معنى الحق عند أصحاب القانون الوضعي بأنَّه:

> **رابطة قانونية بمقتضاها يخول القانون شخصاً من الأشخاص على سبيل الإنفراد والاستئثار للتسلط على شيء أو اقتضاء أداء معين من شخص لآخر، وقيل الحق هو قدرة أو سلطة إدارية يخولها القانون شخصاً معيناً يرسم حدودها، وقيل الحق مصلحة يحميها القانون**[٨].

أما تعريفه عند علماء المسلمين القدامى، فقد ذهب بعضهم إلى تقسيمه إلى نوعين، الأول:"**حق لله، وهو أمره ونهيه. والثاني: حق العبد، وهو مصالحه**"[٩].

ويرى سعد الدين التفتازاني أنَّ حق الله هو:"**ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد، وأما حق العبد فهو ما يتعلق به مصلحة خاصة**"[١٠].

وتعتبر حقوق الإنسان من أهم مقومات الحياة التي ترتكز عليها علاقات بني البشر فيما بينهم، فتُعرَّف حقوق الإنسان بصفة عامة على أنها"**تلك الحقوق الأصيلة في طبيعتها، والتي بدونها لا نستطيع العيش كبشر**"[١١].

وتقوم هذه الحقوق على أساس مطالب البشرية المتزايدة، بحياة يتمتع فيها الإنسان بالكرامة والحرية واحترام آدميته، آمنا مطمئناً، تحت مظلة الأمن والحماية بعيداً عن التنكيل والإرهاب والأساليب القمعية التي تفقد الإنسان حقه في الحياة.

ولا نشك في أنَّ الحريَّة الإنسانيَّة العامة تشكل العامود الفقري للحقوق العامَّة والخاصَّة للإنسان، فالحقوق الإنسانيَّة والحريات الأساسيَّة تمكننا من أن نُطـوّر وأن نستعمل على نحو متكامل صفاتنا الإنسانيَّة، وقدراتنا العقليَّة ومواهبنا وضـمائرنا، وأن نفي باحتياجاتنا المادية والروحية وغيرها، دون قيود أو موانع تحول بيننا وبين مستلزماتنا، أو ما يلزمنا في هذه الحياة، فحق الإنسان في الحياة، هـدف لا يمكـن تجاوزه، كما أننا لا نستطيع تجاهله أبداً،"**فهو من غيره ميت، لا وجود له، ولكل فرد حق في الحياة والحرية وفي الأمان والمعاملة الإنسانية وغيرها**"(١٢)، فالإنسان في حقيقة أمره يولد حراً، فالحرية أصيلة أصالة الكرامة الإنـسانيَّة المتـصلة بخلـق الإنسان نفسه أو ذاته.

يقول الله تعالى في محكم التنزيل:

"**ولقد كرمنا بني آدم و حملناهم في البرِ و البحر و رزقناهم مـن الطيبـات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا**"(١٣).

ومما يؤيِّد احترام آدمية الإنسان والاعتزاز بكرامته والتمتع بحريتـه علـى الوجه الذي يحبه ويرضاه، الحق في المساواة وعدم التمييز

> **فالشرعية الدولية لحقوق الإنسان تقرر مبدأ المساواة بصورة تكاد تكون مطلقة، وتعتبر ذلك نابعا من كرامة الإنسان الأصلية التي خلق بها... ، فجميع الأفراد يولدون أحرارا ومتـساوين في الكرامة والحقوق**(١٤).

وهكذا، فإنَّنا نجد هذه الحقوق تتجلى في أبهى صورها، مـن خـلال حـق الإنسان في حياته التي منحها الله له وتفضَّل عليه بها، ومـن خـلال واجبـه فـي المحافظة عليها. فلا يتهاون في المحافظة على هذا الحق بهدره أو إلغائـه، وبـذلك تتحقق أسمى صور المسؤولية وأروعها في تقديس هذا الحق، حـق الحيـاة علـى المستوى الفردي والجماعي في آنٍ واحد؛ مما يجعل للحياة هدفاً ومعنى فيهـا مـن السُّموِ والرفعةِ ما حث عليه النبي (صلى الله عليه و سلم)- في نهيه – عـن إيـذاء النفس ودفعها إلى التهلُكة وعدم تمني الموت، يقول النبي (ص):"**لا يتمنـين أحـدكم الموت إما محسناُ فلعله أن يزداد خيراُ، وإما مسيئاُ فلعله أن يستعتب**"(١٥).

وقد اهتم الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بهذه المسألة اهتماماً كبيراً، فجـاء في نص المادة الثالثة: "**أن لكل فرد حقاً في الحياة والحرية وفي الأمان على شخصه**"(١٦).

أما المادة السادسة من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنيَّة والسياسة، فقد نصت على ما يلي:

الحق في الحياة حق ملازم لكل إنسان. وعلى القانون أن يحمي هذا الحق، ولا يجوز حرمان أحد من حياته تعسفاً(١٧).

وبالتالي، فإننا نرى أن أهمية هذه الحقوق ورفعتها تأتي من جانب ضرورة احتياج الإنسان لها في كل زمان ومكان؛ ليطلق طاقاته وقدراته، ويظهرها دون أي خوف أو قيد، فالإنسان الذي لا يتمتع بحقوقه الأساسيَّة والطبيعيَّة يعدُّ إنساناً ناقص الأهلية بالمعنى القانوني لهذا المُصطلح، ويشكل هذا انتقاصاً من إنسانيَّته، أو يُعَدُّ في نظر القانون إنساناً وقعت عليه عقوبة دون أن يكون هناك ما يبرر وقوعها عليه، فحرمان الإنسان من ممارسة بعض حقوقه الشخصيَّة، كحرية التنقل والحركة من مكان إلى آخر، ما لم يكن في ذلك الحق ما يسبب الضرر للآخرين، هو نوع من أنواع العقاب التعسُّفي، ومنع الإنسان من السفر خارج وطنه أو نفيه خارج بلاده أوسجنه مثلا هو نوع من العقاب، وما السجن إلا وسيلة يتم بها تقيِيد حركة الفرد، وبالتالي حرمانه التنقُّل والحركة، وحرمان الإنسان من ممارسته لحقوقه السياسيَّة أيضاً هو نوع من العقاب دون النظر إلى مسألة حقوق الإنسان ضمن الأهلية التي ترتكز على مبدأ الحرية والمسؤولية التي لا تضر بالآخرين.

وكما قُلنا فإنَّ هذه الحقوق غالباً ما تتعرض للانتهاك، فتخلق عندئذٍ ردود الأفعال وردود الأفعال المضادَّة، وقد شهد الغرب مطالبات محمومة بحقوق الإنسان تتناسب مع ما تعرض له الغربي من أنواع التعَسُّف والقَهر، وكان نضال الغربيين متمثلاً في إنتاج مفكريهم التي تُوِّجَت في عهد النهضة باندلاع الثورة الفرنسية القائمة على أسس الحريَّة والإخاء والمساواة، وكان أن حاول الفرنسيون تصدير مبادئ ثورتهم إلى شعوب أوروبا وشعوب الشرق.

وجاءت حملة نابليون على مصر تحت هذه المظلَّة، وعلى الرغم من الطابع الاستعماري السياسي لحملة نابليون على مصر، فإنَّ هذه الحملة أوجدت –إضافة إلى وسائل أخرى– نوعاً من التواصل بين الغرب والعالم الإسلامي، وبعد انتهاء الحملة ورحيل الفرنسيين وجدنا اتصالاً مباشراً تمثَّل في الرِّحلة إلى الغرب، وقد حمل المرتحلون إلى الغرب بوعي وقصد أو دون ذلك – بعض ملامح القيم الغربيَّة، ولا سيَّما تلك المتعلِّقة بحقوق الإنسان.

ومن هنا فليس غريباً أن نجد الطهطاويّ (١٨٧٣م) يترجم بتصرف بعض مواد الدستور الفرنسي في كتابة "تخليص الإبريز في تلخيص باريز"، لنقرأ في المادة الأولى من هذا الدستور ما نصَّهُ –على وفق ترجمة الطهطاوي– "الناس مستوون قُدَّام الشريعة" أي، أنَّ الناس سواسية أمام القانون وقد فصَّل ذلك في كتابة"المرشد الأمين للبنات والبنيين "الذي يتحدث فيه عن حقوق الإنسان، ويتطرق فيه إلى تفضيل حق الحرية والمساواة بين أهالي (الجمعية)، يقول في حديثه عن الحريَّة:

> **هي بين أهالي الجمعية صفة طبيعية في الإنسان تجعله في جميع الحقوق البلدية كإخوانه، وهي جامعة للحرية المدنية الحرية الملكية، وذلك لأن جميع الناس مشتركون في ذاتهم وصفاتهم. ومهما أختلف الناس في الصفات والمزايا فهم جميعاً في مادة الدنيا على حد سواء ولهم حق واحد في استعمال المواد التي تصون حياتهم، فهم مستوون في ذلك لا رجحان لبعضهم على بعض في ميزات المعيشة**[١٨].

وما نلمسه من تعريفه لهذه الحقوق أنَّ كلماته هذه نابعة من الوجدان، ومن الضمير الحي، ومن رؤيا صادقة معبرة في صدقها ومصداقيتها، في زمن لم يكن الحكام فيه يرعون لشعوبهم حقوقاً، بل يفرضون عليهم سياسة استبداديَّة مطلقة، حتى أنَّ أفراد الشعب أنفسهم لا يجدون في ذلك معضلة أو غيظاً، ويبدو أنَّ لفظة المجتمع – في ذلك الوقت – لم تكن قد استُحدِثت بعد، وقد استخدم لفظة (الجمعية) بدلاً من لفظة المجتمع حين تحدَّث عن الحق الشرعي للإنسان في الحريَّة، ولم تقف المسألة

عنده، بل تبعتها جُهُودٌ أُخرى، لعل من أبرز ما يمثِّلها على المستوى الفكري البحث كتابات عبد الرحمن الكواكبي؛ إذ استأثرت مسألة الاستبداد – بمفهومه ومظاهره ونتائجه وسبل التخلُّص منه – باهتمامه، فوضع كتابه المشهور "طبائع الاستبداد".

لقد أسهم الأدب –بأشكاله كافَّة– في معالجة مسألة حقوق الإنسان، ولا غرابة في ذلك إذا ما عرفنا أنَّ الأدب انعكاس للحياة وتمثيل لها، بل هو مظهر اجتماعي ونشاط إنساني يُحاول التعبير عن أثر الوجود على الوجدان بأسلوب فنيّ يبتعد عن التوثيق والتأريخ، وهذه مسألة قديمة جديدة، فنحن نلاحظ أن العلاقة بين الأدب وحقوق الإنسان، علاقة قوية ومترابطة كما أنها وثيقة الصلة منذ القدم وحتى يومنا هذا،

> **فالأدب –إذا ما أُخذ على أنه نشاط متكامل دائم التحول– هو أكثر فنون التعبير اهتماماً بمركزية الإنسان في العالم، وأشدها اهتماما بالتعامل مع قضايا حقوق الإنسان وتجسيدها في النص الأدبي، فتناول العلاقة الخاصة بين الأدب وحقوق الإنسان لا بد أن يأخذ في اعتباره أننا نتعامل مع مجال نوعي محدد، تختلف طبيعة تناوله لتلك القضية الحساسة عن التناول السياسي المباشر لها في النشاطات المختلفة للدفاع عن حقوق الإنسان السياسيَّة والاجتماعيَّة والثقافيَّة(١٩).**

والأدب بمفهومه الخاص، لا ينطلق إلا من تصور إنساني ينسجم ويتفق في مضمونه مع الأُسُس التي دعا إليها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

ومما تجدر الإشارة إليه أنَّ بعض النصوص الأدبيَّة تختلف في مدى تناولها لهذه المسألة –حقوق الإنسان– فيما بينها، وفي تناولها لأوليات تلك الحقوق وترتيبها وفق أهميتها ووفق السياقات التي تصدر عنها هذه النصوص.

ومن هنا، فإنَّ هذه الدراسة تقوم بالبحث في حقوق الإنسان في الرواية الأردنيَّة، ثم تلجأ إلى توزيع حضوره وحقوقه في ضوء الوعي وتحولاته، فالرواية كنمط أدبي بمفهومها المعاصر تشترك مع أساليب التعبير الفني الأخرى في العالم

المعاصر في سمة معينة؛ هي أنها رؤية ترفض تحكم الأفكار المسبقة بأساليب التعبير وسيطرتها عليها، وذلك فيما يخص الشكل والأسلوب، فنلاحظ أنَّ:

الرواية كما هو الفن كله كشف للتحولات في المجتمع، ومعوقات هذه التحولات وهي في العالم الحقيقي للناس بشخوصهم وعلاقاتهم وانكساراتهم ورؤاهم(٢٠).

لقد ارتبط ظهور الرواية الأردنية بالتحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وكانت تلك التحولات وثيقة الصلة برؤى التحرر والنهضة في أقطار الوطن العربي هذا من جهة ومن جهة أخرى جاء ت استجابة لروح العصر، إذ بدأت تنتشر في مجتمعاتنا العربية، حاملة معها المظاهر الحديثة كالتيارات الفكرية والأشكال الأدبية المتعددة،

فالرؤى المتحررة والثقافية المتمثلة بالمرجعية الليبراليّة القادمة من الغرب، قد واكبت في بعض الأقطار العربية، كمصر والمغرب الأقصى وتونس وسوريا...، أموراً تجسمت في أفكار وقيم جديدة حول حرية المرأة وحرية الاعتقاد وحرية الفرد، وقد انعكس ذلك على الأدب والفنون التي كان بعضها يولد للمرة الأولى كالرواية والمسرح والقصة القصيرة(٢١).

فالرواية الأردنيَّة شأنها شأن الرواية العربية في الوطن العربي، إذ ارتبطت ارتباطاً مباشراً بالقضايا العامة للإنسان العربي، فجاءت صورة معبرة في مضمونها عن حقوق الإنسان في الحياة سواءً كانت هذه الحقوق مسلوبة منه أو موهوبة له.

لذلك فإننا نقف في هذه الدراسة على حقوق الإنسان في الرواية الأردنيَّة معتمدين على روايات الروائي (مؤنس الرَّزاز) وفق المنهج التحليلي والوصفي الذي اختطَّتهُ الدراسة لنفسها.

يتناول هذا الفصل حق الإنسان وحريته في تأسيس الأحزاب والانتماء إليها ثم موقف السلطة من الأحزاب والجماعات السياسية، وحق الإنسان في المعارضة، ثم حقه في الانتماء الوطني والانتماء القومي، ثم الحق في حرية الاعتقاد، وموقف السلطة من الحرية في ممارسة العادات والطقوس (الدينيَّة) العقائديَّة.

ولعلَّ من البديهيّ القول، إنَّ الرواية الأردنيَّة قد تأخَّرت عن مثيلاتها في الدول العربيَّة الأخرى كمصر ولبنان وسورية في طرح موضوع حقوق الإنسان، وربَّما يعود ذلك إلى أنَّ الدولة الأردنيَّة تشكَّلت كياناً سياسيَّاً مستقلاً في الربع الأول من القرن العشرين، وبدأت مؤسساتها بالتشكّل بعد هذا التاريخ، واحتُفي بالمسائل المفضية إلى حراك ثقافي بشكل تدريجي، فبنيت المدارس وأنشئت المطابع والصحف، وفتح المجال للاتصال بالآخر عربياً وأجنبياً، وقد كان لذلك كلِّه الأثر الواضح في النتاج الأدبي؛ فكانت البدايات متواضعة مهجَّنة وقعت إلى حدٍّ كبير بين المقالة والقصة وسيطرت عليها المباشرة والتقريرية والميل إلى معالجة قضايا اجتماعية بأسلوب مكشوف كما في أعمال تيسير ظبيان وشكري شعشاعة وأقاصيص عرار، بيدَ أنَّ تطوُّر الحياة الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة والثقافية بعد استقلال المملكة، وما تبع ذلك من احتكاك مباشر مع الدول العربيَّة والغربيَّة، فضلاً عن تأسيس المعاهد والجامعات الأردنيَّة وتشكيل الأحزاب السياسيَّة أفضى بالضرورة إلى نموّ الحركة الأدبية وتطورها.

وقد أخذ بعض الكتَّاب يقرأون الروايات العربيَّة والغربيَّة، وتأثروا بهذه الأعمال على مستوى التشكيل الفنِّي، فتطورت الرواية إلى أن احتلت مكانة مرموقة حظيت فيما بعد باهتمام النقّاد في الأردن وخارجه، وكان أن برز روائيّون متميّزون أمثال: غالب هلسا، وفؤاد القسوس، ومؤنس الرّزاز وآخرون...

وإذا كانت الرواية الأردنيَّة في بداياتها قد جعلت من الهموم الاجتماعية كالفقر والطلاق والطبقية... هواجس ملحَّة، فإنها فيما بعد لم تقتصر على ذلك بل تجاوزته إلى معالجة قضايا الإنسان الأردني والعربيِّ من أبعاد متعددة، لعلَّ أبرزها فيما يتعلَّق بموضوع هذه الدراسة، البعد السياسيِّ.

فالناظر في التجارب الروائية الأردنية يجد أنَّه من النادر أن تخلو رواية أردنية، -لا شك تلك التي صدرت في عقد الثمانينات- من السياسة أو من الحديث عن الحقوق السياسيَّة، فقد شهد عقد الستينات والسبعينات تحولات سياسيَّة كثيرة في الوطن العربي بشكل عام، وفي الأردن بشكل خاص، فجاءت هذه الروايات في عقد الثمانينات متضمِّنة لتلك التحولات بتوجُّه معاصر، بلغ ذروته في مجال الإبداع الفني، ولعلَّ ذلك يعود إلى أثر السياسة ودورها في المجتمع العربي، أو إلى ملل الروائيين من الرومانسية الفردية، واعتمادهم شبه التام على الرؤى الواقعية وأدواتها الفنية؛ مما أسهم في إنتاج أعمال أكثر واقعية وأقوى استجابة للواقع المعيش، أعمال تستجيب لما يعيشه الناس، ويقضُّ مضاجعهم.

ويحاول هذا الفصل التحديق في الجانب السياسيِّ على النحو الذي عبَّرت عنه أعمال الروائي الأردني مؤنس الرَّزاز؛ إذ نجد تحليلاً واسعاً للآفاق السياسيَّة كتناول التجربة الديمقراطيَّة ولا سيَّما تجربة الأحزاب السياسيَّة وموقف الحكومات العربيّة من هذه الأحزاب، وما أصاب هذه الأحزاب من إحباط أو تغيير في استراتيجيات عملها.

٣,١ الحق الإنساني في الانتماء الحزبي.

وقبل أن نتحدث عن هذا الحق من منظور فنِّي لا بد لنا أن نبين مفهوم الحزب من حيث المعنى الحقيقي المجرد، فكلمة:

> **حزب مشتقّةٌ من الجذر حَزِبَ: الحزب: الجماعة من الناس، والجمع أحزاب؛ والأحزاب: جنود تألبوا وتظاهروا على حزب النبي، وحزب الرجل: أصحابه وجنوده. والحزب: الصف من الناس، قال ابن الأعرابي: الحزب: الجماعة والأحزاب: الطوائف التي تجتمع على محاربة الأنبياء**(٢٢).

من الواضح أنَّ كلمة (حزب) في العربية تشير إلى ظاهرة حديثة نسبياً في وطننا العربي، إلاَّ أنَّ لها جذوراً اشتقاقيَّة قديمة، ففي القرآن الكريم استُخدِمَت هذه اللفظة بمعنى المجموعات، قال تعالى:

"يحسبون الأحزاب لم يذهبوا وإن يأت الأحزاب يودوا لو أنهم بادون في الأعراب يسألون عن أنبائكم ولو كانوا فيكم ما قاتلوا إلا قليلا"[٢٣].

أما المدلول السياسي لهذه اللفظة، فيمكن تعريفه على النحو التالي:

تتصف الأحزاب بأنها ظاهرة سياسيَّة مركبة، وبالتالي فإننا نجد لها أكثر من مدلول، و يعرف (ديفرجر) الحزب بما يلي:

الحزب بأنه ليس جماعة واحدة ولكنه تجمع لعدد من الجماعات المتناثرة عبر إقليم الدولة، بشرط أن يربطها الرابط التنظيمي الذي يقوم على أجهزة الحزب المختلفة[٢٤].

وفي إيجاد تعريف شاملٍ للحزب على أساسٍ من النظر إلى جوانبه المختلفة فإننا نجد أنَّ تعريف "آرون" للحزب أقرب إلى الشمول من غيره، إذ يقول في تعريفه للحزب بأنَّه:

تنظيم يضم مجموعة من الأفراد تدين بنفس الرؤية السياسية، وتعمل على وضع أفكارها موضع التنفيذ وذلك بالعمل على ضم أكبر عدد ممكن من المواطنين وعلى تولي الحكم أو على الأقل التأثير على قرارات السلطة الحاكمة[٢٥].

فالأحزاب، مثل أغلب الظواهر السياسيَّة الأُخرى، يمكن أن يكون لها مدلولات متعددة، ويمكن لذلك دراستها من جوانب متعدِّدة[٢٦]، ولكنَّنا سندرسها من زاوية المعالجة الروائية دون الخوض في التفصيلات التاريخيَّة.

لقد أسهمت سلسلة الانهيارات التي أعقبت هزيمة حزيران عام ١٩٦٧ وما تلاها من أحداث فتكت بالأمة العربية أشد الفتك، وبخاصة بعد خروج مصر من دائرة الصراع العربي الصهيوني، وحصره بين فلسطين وإسرائيل عن قصد وسبق إصرار، إذ أسهم ذلك في تشكيل رؤية الإنسان العربي، وفي توجهاته وانتمائه وسط دائرة الصراع.

وما نتج عنها من مواقف واتجاهات وزلازل سياسـيَّة أعقبهـا انهيارات في البنى الفكريَّة والثقافيَّة، وتمزق فـي الانتمـاءات السياسية، والتكتلات العربية[٢٧].

الأمر الذي أسهم في جعل الروائيين الأردنيين يخوضون تجربتهم فـي هـذا المجال، ويقومون برصد أفكار الشخصيات الروائيَّة ومستوياتها الإنسانية باتجاهاتها السياسيَّة والاجتماعيَّة والاقتصاديَّة والثقافيَّة، خاصَّةً (مؤنس الرَّزاز) في مجموعاته الروائيَّة.

يرصد الرَّزاز ضرورة الانتماء إلى جماعة إنسانيَّة يتمكَّن المرء من خلالهـا المشاركة في صياغة حاضر الأمَّة؛ لأنَّ الجهد الفرديَّ – مهما كانت سـطوته – لا يمكن أن يجدي نفعاً، وهو بذلك يجعل الانضمام إلى حزب أو عصبة – كما يسميها الراوي في متاهة الأعراب – حاجةً ملحَّة كأي حاجة أخرى.

وإذا كانت حاجات الإنسان تواجه أحياناً بالقلق والانكسار، فـإنَّ النـشاط الحزبيَّ يتعرض إلى ذلك الانكسار؛ إمَّا لأسباب شخصيَّة كالانشغال في طلب العيش أو الطموح في تحسين الأوضاع الحياتيَّة أو الافتقار إلى الإدراك الحقيقـي لمفهـوم الحزبيَّة، وأحياناً يرجع ذلك الانكسار إلى ظروف موضوعيَّة خارجة عن إرادة الفرد الطامح في التغيير من خلال الانضمام إلى الجماعة، ولعلَّ في تركيبيـة المجتمـع وتشكُّل طبقاته واختلاف العقائد والقيم ما يقف على رأس هذه الظروف.

ومهما يكن من أمر فإنَّ حريَّة الاختيار وحريَّة الانتماء الحزبي – على الرغم من النَّقد الذاتي لكل ذلك – تشكِّل هاجساً لدى الكاتب الـذي تكـوَّن وعيـه نتيجـة المعايشة للحركة السياسيَّة العربيَّة من جهة، ومقروئه للفكر الغربي من جهة أخرى. ولم ينحصر هذا الموضوع في المتاهة وإنَّما نجده يتردَّد في غير نص من نصوص الرَّزاز، ولاسيَّما (الشظايا والفسيفساء) التي نحا فيها منحىً مختلفاً – إلى حدٍّ مـا – في المعالجة، إذ جعلت الانتماء إلى الحزبيَّة تلبية لرغبة في الإصـلاح مـن جهـة والشعور بالحصار والانفصام والعزلة من جهة أخرى، كما ينظر سمير في القـسم الثاني من الرواية إلى شطره الأول عبد الكريم، يقول:

المقاهي لفظت عبد الكريم والشوارع نبذته، رواد الكناري ارتحلوا، واستغاث بالحزب، لماذا أعتصم أنا ؟ لماذا لا تقذف من السماء في قلبي نور إيمان السجائر فينشرح؟[٢٨].

وإذا كانت (العصبة) تعادل – كما جاءت في نص المتاهة – الحزب، فإنَّها أحياناً تكون مرادفاً للعصبيَّة العنصريَّة أو الطائفيَّة، وتهيمن عليها الفرديَّة والمصلحة الذاتيَّة، ويغدو الانتماء إلى العشيرة أو العائلة بديلاً كافياً يُنحّي ضرورة الانتماء إلى الأفكار العامَّة التي تشمل قطاعات واسعةً من الناس، وقد عبَّر النَّص عن ذلك باستخدام صيغة المعروض غير المباشر؛ إذ يتمُّ الحوار بين الشخصيَّات مع تداخلات من الرَّاوي المشارك، إذ يتبين ذلك من خلال النص التالي:

قلت إني أريد العودة إلى العصبة، أطلق ضحكة هستيرية وتساءل كيف ينظم شبح إلى العصبة. وقف وراح يذرع الغرفة. ثم توقف وسأل:

يعني بدك تروح تحج والناس راجعة ؟ أنا فاهمك... أنت حاسس بالحاجة للانتماء إلى عصبة.

وقال إنه ترك العصبة منذ زمن طويل، وتفرغ لعائلته ومصالحه.

سألته لماذا ترك العصبة قال إنَّه بات يملك مليون دينار... ثم إنَّ العصبة تشظت وكادت تضمحل."الناس زهقت من خلافاتنا" قال: صار شعار الناس:"يصطفلوا". وأكد أنَّه لا يعاني من مشكلة الانتماء. فقد حلت العصبية العشائريَّة محل عصبية العصبة. هكذا ادعى أنَّه لم يتغير عليه شيء[٢٩].

ففي هذا النَّص، تمضي بنا الدلالة الضمنيَّة، لتكشف لنا عن حق من الحقوق الإنسانيَّة، حق سياسي متمثل بطلب (حسن الثاني) من شعلان بالعودة إلى الحزب الذي كان يعلق الآمال عليه للتخلص من الظلم والاستبداد، ثم إننا نستنتج من قوله "أنت حاسس بالحاجة للانتماء إلى العصبة" أنَّ هنالك رغبة صادقة متغلغلة في الضمير ونابعة من رؤية عميقة في نفس (حسن الثاني) الذي يحلم بالوحدة الوطنيَّة

والقوميَّة العربيَّة، وقد عبَّر الرَّزاز عن هذه الأطروحة في"الشَّظايا و الفسيفساء"، فحلَّل الخراب في الحياة الاجتماعيَّة والسياسيَّة اليوميَّة، وفي ذلك يقول عبدالله رضوان:

إنَّ خراباً آخر يبرز ويزيد من حدة الانهيار على الصُعُد كافَّة، وهو خراب يتمثل في الفساد السياسي السائد، وانحيازه لصالح الولاء للعشيرة، أو لصالح رأس المال المتحكم بالقرار السياسي، أو لصالح ديموقراطية شكلية مدّعاة، أو لصالح وعي مختلف، بل وفي أحسن الأحوال لصالح فكرة قديمة لم تعد قائمة واقعية ممثلة بأبطال منقرضي الأثر واقعياً من الأنماط السياسيَّة القديمة التي لم تعد قادرة على التعامل مع الواقع المحلي، التي أصبح حلمها منصبّاً على كيفية قضاء ما تبقَّى من العمرِ دون عقاب(٣٠).

ثم إنَّ ترك (شعلان) للحزب وانفصاله عنه وانشغاله بمصالحه الشخصية، إنَّما كان ناجماً عن تشظي الحزب وتمزقه بسبب الخلافات التي بثت فيه بالإضافة إلى ممارسة الضغوطات عليه الأمر الذي دفعه إلى النظر إلى المصلحة والمنفعة الشخصية، ومسايرة الواقع المرير، الذي أصبح كل فرد فيه يبحث عن أبسط سبل العيش، وأردى أسباب الحياة على أرض ذلك الواقع السوداوي.

وهكذا فإن حرية الانتماء الحزبية لم تسلم من التمزق أو التشظي، بفعل اشتداد الضغوطات وابتعاد المسافة بين المتاح والمفترض المنشود إنسانياً؛ لذلك فهذه

الرؤية الحاملة للفكرة القومية العربية المؤدلجة حزبياً، ترتطم في المجتمعات العربية بجدران العشيرة والقبيلة والعصبة(٣١).

ويضاف إلى ذلك أنَّ الرغبة في الانضمام إلى حزبٍ بعينه تُقابل برغبة واضحة في تبني مصالح العشيرة وفي ذلك يقول الراوي في رواية المتاهة:

ونقر بأصابعه على الطاولة بعصبية، وقال إنَّ انتخابات الجمعية باتت وشيكة. وأنَّ تخلف جماعة التقدم والسلام وجماعة الوطنيين

الديموقراطيين يبدو أشبه بالمستحيل. وأنَّه يخشى قائمـــة ثالثـــة تَستَغِلُّ هذا التناقض... [٣٢].

يشير الرَزاز في هذا النَّص إلى التناقضات الحزبيَّة أثر تدخل عوامل أخرى، تعمل على تفكيك التحالف والترابط بين التنظيمات الحزبية فلو تتبعنا النَّص منذ البداية نجد أننا أمام إشارة لازمة تشير إلى عدم الرضى أو الارتياح لمثل هذا الأمر –التفكك والشتات– فقوله: "تقر بأصابعه على الطاولة بعصبيَّة"يشير إلى التوتر والقلق والاضطراب، والسؤال–هنا– لماذا تنقر الأصابع بعصبية؟. إنَّه الشعور النابع من الأعماق، حيث العجز والخوف والفشل في تحقيق الحلم ثم ما هي العلاقة التي تربط جماعة التقدم والسلام بجماعة الوطنيين، وما علاقة كل من الجماعتين بانتخابات الجمعية؟.

في ظني أنَّه عندما يفشل الإنسان ويعجز في تحقيق ما يصبو إليه، فإنَّه يتوتر ويقلق ويغضب ويقع رهينة اليأس والخنوع، وإنّه لمن السهل أن نكشف سبب ذلك الفشل، الذي يتمثل في وجود عوامل أقوى وأكبر من تنظيمات الأحزاب أو الجماعات الحزبيَّة إن شئت القول، تلك التي يشير إليها الراوي على لسان فزاع، فنجد الراوي يؤكد ما ذكرناه فيما سبق حيث يقول في الرواية نفسها:

وجدت فزاع بانتظاري عند اسكندر قال فزاع أنَّ وحدة عصبتهم تكاد تنجز فحدثتني نفسي بأنَّه يكابر. هذا زمن التشظي والتفتت. وفزّاع يحلم بإنجاز المستحيل، كالسابح ضد تيار طاغ لا يُبقي ولا يذر [٣٣].

ففي هذا النَّص يظهر العجز التام والفشل الذَّريع متلازمين ويسيطران على المضمون النَّصي، إنَّه زمن التشظي والتفتت، إنَّه الزمن الذي لا يستطيع فيه الفرد أن ينتمي إلى حزب أو أن تأتلف فيه الأحزاب وتتفق، وأظن أنَّ الراوي يميل في هذين النَّصين إلى كشف الستار عن واقع الأحزاب الضعيف، الذي نجم ضعفه نتيجةً للضغوطات السياسيَّة المفروضة على تلك الأحزاب من قبل السلطة التي ترعى الشؤون الداخلية والخارجية في جميع أنحاء المجتمع العربي، وفق ما ينسجم مع

تشريعاتها السياسيَّة، والاقتصاديَّة، والاجتماعيَّة، وغيرها من التشريعات، زيادة على غموض الرؤيا وعدم وجود مشروع سياسي واجتماعي واضح لتلك الأحزاب.

وفي مقطع آخر من الرواية، فإننا نجد الراوي يؤكد فشل الحلم في تحقيق التآلف والتحالف الحزبي؛ لتشكيل القوة التي من خلالها يستطيع الإنسان الحصول على حقوقه الشرعيَّة، على أرض الوطن الذي يعيش فوق ترابه، وفي ذلك يقول:

التقيت بفزاع الهزاع في الجمعيَّة. كان الأعضاء يشغلون كراسي الصالة. يدخنون ويحتسون الشاي ويطردون الذباب.قال فزاع: تعال نقعد على الفرندة.قعدنا على الفرندة وضيفته سيجارة فأشعل سيجارتي وسيجارته وقال: شكراً.

ثم شبك ساقاً على ساق. ورمى بصره إلى الشارع.

قلت (عفواً) وأنا أعيد علبة السجائر إلى جيبي. وبدأ فزاع يحكي عن محاولاتهم في عصبته إعادة اللحمة إلى شظاياها.

قال إنه هو الأخير يحس بضرورة الخروج من حالة الانشطار والتشظي.

_ تعال نمشي وتمشينا(٣٤)

إنَّ هذا التوقيع على مسألة الانشطار والتشظي يتناغم مع البناء العام في الرواية؛ لأنَّ (حسن الثاني) يتّخذ شكلاً يعيش فيه في أعماق الماضي، ويمتحن من خلال رحلَتِهِ أبعاد هذا الماضي إذ تُهيمن القبليَّة والعصبيَّة والطائفية والمطامح الشخصيَّة والأحزاب على الحياة التي غاب فيها البطل من مأساة قابيل وهابيل مروراً بالقهر والاضطهاد ومقاومته على أيدي الصعاليك، ثم استحضار الحجاج.

إنَّ إشكالية التنفّذ الحزبي والتمييز بين المنتسبين إلى الحزب الواحد، تعمل بالضرورة على التمزُّق وتفتيت الرؤى والمطالب والطموحات؛ إذ يشعر المنتمي أنَّه منبوذ من عصبته، مجفوّ من أقاربه، وفي"الشظايا والفسيفساء"، نقف إزاء شخصين: شخص دمَّرته الحروب التي خاضها واستثمر المبادئ لتصفية الآخرين وقد صفَّى رفاقه في الحزب بِاسم عصيان الأوامر الحزبية، واستغل النِّضال بممارسة ما يتناقض مع مفاهيم الحزبيَّة من العمل المشترك وديموقراطية القرار، فنقضت أعماله

كلّ ما هو إنساني شفاف، وشخص آخر هو "عبد الكريم إبـــراهيم – أخـــو ســـمير إبراهيم" الذي يفهم الحياة الحزبيَّة على أنَّها انخراط في الحياة العامَّة، وانشغال بهموم كثيرة ليست في السياسة حسب، وإنَّما في العمل اليومي والعمل الاجتماعي.

ويلاحظ من بداية النَّص العجز والضعف، وهذا يبدو من خلال عمل أعضاء الجمعية –أعضاء الحزب– الذين لا يفعلون شيئاً سوى احتـــساء الـــشاي ليمزجـــوه بمرارة الدخان، دخان السجائر التي يشعلونها بنار الغضب واليـــأس، فهـــم ينفثـــون الدخان، وينفثون معه الهم والألم، ألم التشتت والضياع، ضياع الحلم الـــذي طالمـــا نادت به ضمائرهم، وردَدته ألسنتهم، وهتفت به أصواتهم، ولكن دون فائدة ترتجي.

إننا نلمس الأثر السلبي النَّاجم عن التسلط في تشظى الحزب وتشتيت أعضائه الذين ينتمون إليه، وفي ذلك يقول الراوي:

منبوذ من عصبتي، مجفو من أقاربي، مثـــل عنـــزة جربـــاء ومؤسسة مكافحة الأوبئة، والتحكيم المخلص فرضـــوا علـــى الحجر...

لا يعترفون بوجودي.

قالت مجحظة:

يا صبَّاح يا عليم يا رزَاق يا كريم، مالك علـــى هـــا الـــصبح مبـــوز ومزاجك عكر. استخرجت علبه ســـجائر مـــن جيـــب سترتي. أشعلت سيجارة ودخلت إلى الكفتيريا فتبعتني، وجلست إلى الطاولة. قالت إنني بعصبيتي أذكرها بزوجهـــا الـــسابق، وكان وجهها مختنقاً وأصابعها متشابكة وأنيقة. أخبرتني أنَّـــه منذ تشظي عصبة زوجها وهو متوتر. كان يـــشكو، يقـــول إنَّ العصبة تحولت إلى دكاكين، وإنَّ الدكاكين تفرخ دكاكين أصغر، وإنَّ العصبة ضعفت إلى درجة فقدان القدرة على التأثير. كان يقول متى نكتفي بالتفسير لا بـــالتغيير. كـــان متـــوتراً دائمـــاً محتنقاً(٣٥).

ففي هذا النَّص نضع أيدينا على العوامل التي تسبب التفكك والتشظي الحزبي والتي تعمد فيه إلى التأثير على الحزب وأفراده، وزيادة على ما أشرت إليه سابقاً، فإنَّ دليل ذلك من النَّص السابق هو جفوة الأقارب، فلماذا تحصل هذه الجفوة؛ وهذا النفور؟. إنَّ الراوي يدعو إلى التآلف والتوحّد الحزبي الذي يمكن من خلاله تأكيد حقوق الضعفاء والبسطاء من أبناء الشعب المضطهد، الذي يتعرض لمثل تلك الجفوة، لذلك فإنَّ السلطة -المتمثلة بمؤسسة مكافحة الأوبئة والحكيم الزعيم الأول في السلطة- تمارس ضغوطاتها المتنوعة على الأحزاب بأفرادها خاصة، تلك التي يلمس فيها المعارضة وعدم الرضا والقبول بما تسعى إليه الجماعات الحزبية من أهداف تصبّ في مصلحة النَّاس عامة ولكنَّها تتعارض مع سياسات السلطة الحاكمة، فما يكون من السلطة الحاكمة إلا أن تمارس وسائل القمع والترهيب المعلنة وغير المعلنة ضد تلك الجماعات. الأمر الذي يوقع الخوف في قلوب العامة من أبناء الشعب، حتى تتحقق الغاية المنشودة للسلطة الحاكمة التي تتمثل في السيطرة على مجمل الأمور المتعلقة بالمجتمع الذي تحكمه، وهذا يتمثل في قول الراوي:

قلت لها إنَّ فزاع يسعى مع بعض رفاقه إلى توحيد الصفوف.

قلت: محاولة مستحيلة... في عصر التفتت هذا...

وأقبل النقيب فألقى تحية الصباح. وكنت أدخن...

قال: إنَّ رجاله من التعقيب ما زالوا يراقبون العمارة للقبض على حسن الثاني. قال: يبدو أنَّ وباء القلق ينتشر في مناطق عديدة.

إذا رأيت حسن الثاني بلغنا... هاه ؟ [٣٦].

إنَّ اليأس طاغ على روح الأمل والتفاؤل عند الجميع، والسبب واضح في تأكيد ذلك، فالمثل يقول (فرِّق تسد)، وهذا نهج السلطة ومن يؤازرها خوفاً -كان- أم طمعاً.

والحق أنَّ السلطة الحاكمة تحقق أهدافها وغاياتها من خلال ممارسة وسائلها وأساليبها القمعية، كي تتمكن من تحقيق سياساتها الشرعية وغير الشرعية، الأمر

الذي يدفعها إلى تشتيت وتفتيت روابط الجماعات الحزبية التي تحاول أن تقف في طريق سياستها.

ومن الأساليب التي تستخدمها السلطة في إضعاف القوى الحزبيَّة في المجتمع الذي تهيمن عليه بث الخلافات فيما بينها ونشر العوائق أمام عوامل التوحيد، وهذا يتضح أكثر في النَّص التالي:

وأقبل فزاع وقال إنَّ الجماعة في الجمعية أنبأوه بقدومي. بدا مغتما مهموماً حائراً. أخبرني وهو يهز منكبيه في أسف أنَّ القائمتين:قائمة (العدل والتقدم) وقائمة الوطنيين الديمقراطيين وصلتا إلى طريق مسدود وأنَّ التحالف بينهما بات مستحيلاً لاختلافيهما على حسب المقاعد. وأخبرني أنهما ستخوضان الانتخابات متنافستين.

غشت على عينيه غمامة سوداء. ثم غمغم:

_ الوسط والمحافظون صاروا القوة الانتخابية المقررة والمرجحة.

_ وقد تضطر إحدى القائمتين إلى مد يدها إليهم.

قلت: مش معقول.

سقط ذقنه على صدره ودس يديه في جيبه. ثم رفع عينيه دون أن يرفع رأسه. وقال:

_ إيش المعقول في حياتنا؟ إحنا عايشين اللامعقول[٣٧]**.**

يشير هذا النَّص صراحةً إلى اليأس الحاد والهم الحائر في التحالف والتوحد بين الجماعات الحزبيَّة التي باتت مفتتة ومتشظية إثر المصادرة الضمنية لهويتها الفكرية والتعبيرية والفعلية من قبل السلطة الحاكمة ومن يقدم إليها يد العون والمساعدة في ذلك الأمر، بالإضافة إلى غياب المعرفة والإطلاع على ما خفي على أبناء المجتمع ومحاولة طرحهم في

حالة من التخلف والتمزُّق والضعف والخوف والتبعية للآخر وانعدام الثقة وخراب العلاقات الإنسانيَّة وغياب الوعي السياسي[٣٨].

زيادة على ذلك غياب الوعي بماهية العمل الحزبي الواحد كما أشرنا، والاختلاف بين الأعضاء لا على المبادئ وإنّما على المصالح؛ لتبدو الخلافات بين الأحزاب خلافات شكلية لا جوهرية، خلافات مصالح وجني ثمرات لا خلافات مبادئ وتنافس في الخدمة العامّة.

إنَّ رواية المتاهة، والشظايا والفسيفساء وغيرها من أعمال الرّزاز، لا تُحمِّل الخارج مسؤولية التراجع في العمل الحزبي أو إخفاق الأحزاب حسب، وإنَّما تجعل بنية هذه الأحزاب تتحمل مسؤولية كبيرة، وهو أمر- لا شكَّ- يشير إلى وعي بالفساد الداخلي في الأحزاب وتوجه عقلي نحو نقد الذات، وهو أمر يدلُّ أولاً وأخيراً على نضج التجربة السياسيَّة كما هو نضج التجربة الفنية عند الرّزاز.

٤,١ الحق في الانتماء الوطني و القومي.

ما من إنسان إلا ويرغب في أن يكون لديه ما يتعلق به سواءً أكان ذلك على مستوى المشاعر الشخصيَّة الذاتيَّة أم على مستوى الجماعة المخصوصة التي يعيش بضمن إطارها الثقافي والقيمي، أم على مستوى الأمة التي تتصل بها هذه الجماعة بصلات الدَّم أو اللُّغة أو الدين أو المصير المشترك، ولعلَّ الوطن يشكل الركيزة الأساسيَّة التي ينطلق منها المرء في تعلُّقه بما هو أكبر.

وليست مسألة الانتماء للوطن ظاهرةً جديدةً في الحياة البشريَّة، وإنَّما هي سمة إنسانيَّة عامَّة ولدت مع ولادة الإنسان، فتعلقه غالباً ما يكون بأول منزل، والرسول الكريم خرج من مكَّة مكرهاً ليرى أنَّ مكَّة أحبُّ أرض إليه... وإذا كان مفهوم الأمة في الثقافة الإسلامية اتّخذ شكلاً دينياً؛ لأنَّ الإسلام أرسل للناس كافّة، فإنَّ التحولات الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة والبحث عن خصوصيَّة، جعل مفهوم الأمّة – ولا سيَّما عند الغربيين – يأخذ شكلاً قومياً، فظهرت القوميات الغربيَّة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

وقد تأثَّر بعض المفكِّرين العرب بالغرب في هذه الزاوية، وظهرت الدعوات القوميَّة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين وخاصَّة عند حضور المدّ الاستعماري، فرأى بعض العرب أنَّ الانتماء إلى أمَّة واحدة هو السّبيل الأجدى في تحرُّر الوطن العربي فرسمت خطوط عامَّة للفكر القومي على أيدي مفكرين من أمثال ساطع الحصري، وقسطنطين زريق... وغيرهما، واتخذت هذه الأفكار فيما بعد شكل التطبيق السياسي في بعض الدول العربيَّة.

وقد انعكس ذلك في الخطاب الأدبي العربي، وعبَّر عن هذه الفكرة في كثير من الأعمال الشعريَّة والروائيَّة. ويعدّ مؤنس الرَّزاز أحد عقول هؤلاء الذين عنوا بهذه المسألة محللاً وكاشفاً وناقداً. وقد عوّل الرزّاز في التعبير عن أفكاره على العجائبيّة والغرائبيّة، فمن يستعرض كثيراً من روايات مؤنس الرَّزاز، يلاحظ – بوضوح – أنَّ تجربته الروائيَّة تتدرج في سياق التعبير عن عالم خرج عن المألوف اليومي.

لقد أختار الرزاز لنفسه طريقاً خاصّاً؛ وأشكالاً تعبيرية متطورة ليفرغ فيها رؤاه تجاه مفردات الحياة. وقد ساعد على ذلك سعة إطلاعه على مختلف الآداب العربيَّة والعالمية وخياله المبدع في رسم لوحاته الناطقة والمعبرة عن تمزُّق الوحدة العربيَّة، وتقلص المدّ القومي، وانحسار الأحلام، وانسحاب الفرد بآماله إلى الظل بعد أن شعر بإجهاض أمانيه وأحلامه المشروعة في توحيد الكلمة، وجمع الصفوف المتشظية والمتناثرة، لذا فإننا نجد أنَّ

إثارة فكرة القوميَّة العربيَّة... قد تمت في النّصوص الروائيَّة خاصةً عند الرَزاز"ـ في الغالب ـ من زاوية الأدلجة السياسيَّة المرتبطة بحزب، واحتلت موقعاً بجانب غيرها من الأيدلوجيات(٣٩).

وفي هذا الصدد نجده يحاول إبراز حق الإنسان في الانتماء إلى الوطن وإلى القوميَّة التي ينتسب إليها؛ إذ يقول الراوي في"المتاهة":

أنا خفت أن يكون أبي مقطوعاً من شجرة لكنَّه أكَّد لي أنَّه ينتمي إلى عشيرة منيعة، وكان يضحك، ويدخل في معطفه الثقيل

ليغادر إلى عيادته، فزاع الهزاع، عريف الصف العملاق قال إنَه ينتمي إلى عشيرة كبيرة. قال وهو يدفع صدري بأصابعه الغليظة إنَّني مقطوع من شجرة. وإنَّ عـائلتي ليـست سـوى قـردين وحارس، وفي البيت بكيت، وضربت قدمي في الأرض. أيغضب الضعف، وأنا نحيل منخسف الخدين، وبلا عصبة. وسألت أبـي عن العشيرة، ودموعي كانت تملأ وجهي ولا أرى: قال أبي أنـا وأنت ننتمي إلى عشيرة كبيرة. لكنَّ الأحلام الكبيرة تـربط بـين أفرادها، لا الدماء والنَّسب. لم أفهم، لكنني أمنت وتوج الفـرح عيني بضحكة ملكية(٤٠).

ففي هذا النَّص، نجد أنَّ الأب يسعى جاهداً في إقناع الابن بالانتماء لعـشيرة مختلفة عن بقية العشائر الأخرى، عشيرة كبيرة تربط بين أفرادها أحـلام الوحـدة والنٌّهوض على أحكام القهر والاستبداد وليس الدماء والنَّسب، لذلك فإنَّنا نجد أنَّ الابن يقع في نزاع وصراع مع ما يقوله الوالد حول عشيرة الأحلام، وما يقولـه فـزّاع الهزّاع عريف الصف الذي يدرس فيه الابن حول انتمائه إلى عشيرة كبيرة العـدد وأنَّ الابن وهو حسنين لا ينتمي إلى عشيرة بل مقطوع من شـجرة، الأمـر الـذي تسبب في رسم معالم الخوف والحزن واليأس على وجه الابن، إلا أنَّنا نجد في نهاية المطاف نجاح الأب في إقناع ابنه بفكرة العشيرة الكبيرة التي تـربط بينهـا أحـلام التحرر والنٌّهوض والوحدة وليس الدماء والنَّسب. فمعالم الفرح والسرور طبعت على وجه الابن على الرغم من أنَّه لم يفهم ما هي حقيقة هذه العشيرة الكبيرة التي ترتبط أفرادها أحلام التحرر والنٌّهوض والوحدة.

ومما يريح الابن كثيراً عندما يعلم من أمه أنَّ شعلان من عشيرة الأحلام التي ينتمي إليها والده تقول:

شعلان من عشيرة أبـي التـي تـربط الأحـلام الكبيـرة بـين أفرادها(٤١). ثم "**يقوم شعلان بإخبار الابـن بـأنَّ والـده حبيـب الفقراء**"(٤٢).

وفي هذا إشارة ضمنيَّة إلى الوطن وإلى أبنائه، إذ نلمس من خلال الرواية في أكثر من موقع اهتمام البسطاء والفقراء بفقدان الأب بعد أن تم نفيه. والرَّزاز في هذا النَّص يلغي قرابة الدم؛ ليكون الانتماء القومي بديلاً لها، ولعلّه بذلك يعرّي المتوارث القبلي، ويدين التعصب، ويجعل مفهوم الأمّة منفتحاً يضمّ طلاب الحرية والوحدة.

إنَّ فكرة الروابط الوطنيَّة والقوميَّة حاضرة في النَّص الروائي عند الــرزاز، وهو يعمد إلى التدليل على ترسيخ الفكر الوطني والقومي من خلال ربطه بمفردات نصية دالّة وهادفة وأحياناً متناقضة ومثال ذلك استخدامه للمفردات القبلية: الحــزب والعصبة والقبيلة والعشيرة، لذلك فإنَّ فكرة الحريَّة في الانتماء إلى الــوطن وإلــى القوميَّة العربيَّة المؤدلجة حزبياً تصطدم في النَّص الروائي عند الــرّزاز بجــدران العشيرة والقبيلة والعصبة، والواقع أنَّ مثل

هذه المفردات في النُّصوص الروائيَّة تعرض مسألة الأدلجــة من زاوية معرفية – أيضاً – بوصفها نظــرة ورؤيــة للعــالم ووعيا للوعي، أي بحثاً في معطيــات الــوعي ذات الحــضور الموضوعي(٤٣).

وفي حقيقة الأمر ان مثل هذه

المباشرة في إبانة الوعي في ارتباطه بالفكر القــومي وبحركــة الواقع الراهن في النُّصوص الروائيَّة عامة قــد تثقــل الــسرد بالوعي السياسي والاجتماعي الحــادّ وبلــون مــن الوثائقيــة الثقيلة(٤٤).

وتحوّله في بعض الأحيان إلى ضرب من التوثيق للنَّقد الاجتماعي التقريري، كما تسرف في التوقيع على فكرة القوميّة في معظم أعماله.

ونلاحظ أنَّ هناك انسجاماً فكرياً وعقائدياً عند أبطال النُّصوص الروائيَّة فــي حديثهم عن أنفسهم بطريقة غير بعيدة عن فكرة الانتماء للقبيلة والعشيرة ذات الأبعاد المتنوعة والمختلفة باختلاف النُّصوص، على شكل أفكار وأحياناً على شكل اعتقــاد بنسب مختلفة فيما بينهم. فعبد الله الديناصور، كان يفــتش ويبحــث فــي الأنــساب

والأعراف، لمن عاينهم فكرياً حاضراً وماضياً إلا إنَّه يعتقد يقيناً بأنَّه الأشرف من بين العرب وأشدهم صلة بالنَّسب:

كنت أجري على عرق في أنسابهم فانسل العرق، وكنت من أشرف العرب نسباً وأبعدهم محتداً، غير أنني ورقة خريف أو ربيع اقتلعت نفسها من شجرة القبيلة(٤٥).

وفي رواية (أحياء في البحر الميت)، نجد الإيقاع نفسه عند عناد الشاهد، إيقاع الرَّغبة في البحث عن الانتماء:

"**أنا عناد الشاهد مقطوع من شجرة، لا عشيرة ولا حزب ولا وقت**"(٤٦).

ووفقاً لما تتضمنة النُّصوص السابقة فإننا نجد في محتواها، مضامين تعكس أفكار الشخصيات الروائيَّة ومعتقداتها ذات الصلة بأبعاد هذه الأفكار في الانتماء الوطني والقومي.

ولعلَّ الرزَّاز يميل في رواياته إلى تفعيل فكرة الانتماء الوطني والقومي، وذلك من خلال طرحه للوعي السياسي والفكري الذي ينسحب على خطابه الروائي في النُّصوص الروائية، على الرغم من انتقاله من تجربة روائية إلى أخرى متأثراً بحس الفجيعة، فجيعة الواقع العربي، المتمثلة بالتشظي والتشتت، فالحلم العذب يرتطم بالواقع المرّ الذي تعيشه الأمة العربيَّة، ويهوي الرَّزاز من أوج الحلم البديع إلى حضيض الواقع المؤلم، فيجتر مرارة السجن والنَّفي واللجوء السياسي وانهيار المشروع النهضوي الوطني والقومي العربي، ليشهد حلول الظلام الجديد، المفعم بالقمع والنفي والكبت؛ فالحريَّة التي يسعى إليها في الانتماء إلى موطن الميلاد وإلى القوميَّة العرب آخذة بالذبول والتلاشي ضمن واقع مرير متلاطم.

إنَّ اختبارات حريَّة الانتماء الوطني والقومي في الحياة الممارسة تعرضت لغير امتحان قاس فإخفاق المشروع القومي وتفسُّخ البنى الحزبيّة، وهامشية الإنسان العربي وتخلُّف المجتمعات العربيَّة ّوتفشّي الغنى والفقر معاً، وانشغال الإنسان بالهمّ اليومي، زيادة على خنق الحريات العامَّة؛ وترسيخ قيم الاستهلاك والتبذُّير والعشائريّة... كلّ ذلك أوقع الإنسان العربي في الحيرة والاضطراب، وحوّل

المنتمي إلى لا منتم، وأصاب بعض المثقفين بالإحباط. فهذه الهزائم دفعت عناد الشاهد مثلاً إلى اعتبار نفسه لاجئاً في دولة الوحدة، في دولة العرب القومية، وفي ذلك يقول الراوي:

> **سأتزوج مريم.. نسمي ولدنا (ربيع) هي قالت لا نسميه (نضال). أنبأتها إنني أمقت الأسماء السياسيَّة..... تقول إنَّها ستهبط إلى صور.. وستشترك في حراسة البحر ؟ نعم.. البحر الأسود جميل.. ما اسم تلك السفينة التي انطلقت منها شرارة الثورة ؟ سأزورها.. لكننا سننشئ نقابة في المصنع قبل أن نسافر... وحراسة البحر؟**
>
> **نعم قالت إنَّها ستحرس البحر. ألا تذكر كيف كنا نحمي الرشيدية من البحر... لكن بيروتي تقول إنَّها ستحرس البحر**(٤٧).

تلك الإحباطات هي التي دفعت (عبد الله الديناصور) في رواية مذكرات ديناصور بأن يعبر عن فشل الحلم أو تلاشيه بقوله: "**المتفرجون هتفوا بدوافع القوميَّة العربيَّة المفترضة**"(٤٨).

وهي الدوافع نفسها التي دفعت (شعلان) في رواية المتاهة، وهو الوحدوي والمنشطر عن العصبة، إلى رفع شعار الأنانية والتخاذل "النَّاس يصطفلوا"، ويؤكد أنَّه لا يعاني من مشكلة الانتماء، فقد حلت العصبة العشائرية محل عصبة العصبة(٤٩). وهي الدوافع نفسها التي دفعت (جمعة القفاري) إلى اعتزال السياسة والدفاع عن القوميَّة والنُّهوض الحضاري؛ يقول الراوي في ذلك:

> **فقدم استقالته من العمل تضامناً مع الغلباوي وأكد لزملائه الذين توسلوا إليه ليعدل عن قراره، ويصلي على النبي، أنَّ قراره نهائي، حاسم، غير قابل للنِّقاش والمداولة**(٥٠).

ولكنَّ الأمل في تحقيق الوحدة الوطنيَّة والقوميَّة وائتلاف أبنائها ما زال ينبض في القلوب، ويشع نوره في العقول، فنحن نرى في رواية المتاهة أنَّ حسنين الحكيم يسعى إلى تنظيم العصبة والاعتماد على أولئك الأشخاص

الأحرار الذي يرغبون بالتحرر من قيود التبعية والذُّل والتخلص من عــادة طأطــأة الرأس التي هي نتاج الجهل و العتمة التي وقع فيها أبناء الأمة المنشقة.

على الرغم من ذلك، يبقى ذلك الأمل حلما مــا لــم يتحقــق، إذ إنَّ الواقــع السوداوي الذي يصادفه (حسن) بخلاف الحلم الجميل الذي يعيشه في غيبوبته، فهــو يعترف لطبيبه النفسي، بضعفه وانهياره، وأنَّ الوحدة الوطنيَّة والقوميَّة لم تتحقق بعد على أرض الواقع المغمور بالظروف القاسية، فهو يقول:

ماذا يا حكيم ؟. ماذا أقول ؟ كان لي أسرة وعصبة وكان أبي شيخ العصبة.

والناس قلوبهم متعلقة به، وأنظارهم شاخصة إليه. ثم نمت يا حكيم، واستيقظت، فإذا أنا عارٍ بلا أسرة ولا عشيرة ولا عصبة. أبي اختفى وأمي قضت عمرها هماً وغماً، وأبو التوت سقط، فلم يبق سوى عري العراء. وأنا لا أحد يعترف بوجودي لست سوى شبح يوقظ عاصف الذكريات لدى زوجتي والعصبة والمعــارف كأنَّ خروجي على الناس، بعد غيابهم، أراحهم، بات أشبه بغارة من غارات الأقدار، أو غزوة من غزوات القلق حتى إنَّ العصبة قامت بخلعي من صفوفها، كأنَّما لتثبت للعالم حسن نواياها وقالو شبح أو دم أو لحم... إنَّا منه بريئون.

فشطروني عنهم وتركتهم مراغماً أو مخالفاً لا أدري. وبت صعلوكاً من شذاذ العرب وذؤبانها وأصبحت لا أســاوي عنــد قومي عنزاً جرباء جذماء.قالوا إنَّا تبرأنا من صاحبنا ومما قد يجر علينا. وبعثوا مناديا ليبلغ الناس قائلاً:

لا نحتمل جريرة له، ولا نطالب بجريرة يجرها أحد عليه[٥١].

إنَّ هذا النَّص يشير صراحة إلى غربة المنتمي إلى فكرة القوميّة وما يواجهه من متاعب ومآسٍ، ولعلَّ أبرز مظاهر الغربة الشعور بالعزلة وعدم القدرة والسيطرة فضلاً عن أنّ المجتمع يحول أحياناً بين المرء وتحقيق رغباته، ويخلق جدراناً منيعة من الخوف والقلق في نفس المنتمي؛ مّما يفضي إلى نوع من "التخارج من الذات"؛

إذ تصبح نفس الإنسان غريبة عنه، وينتهي الأمر بالمرء إلى الانفصام والازدواجيّة، كما ينتهي إلى شعور المرء بأنَّه ليس فرداً في مجموعة، وإنَّما هو منبوذ يفتقر إلى المشروعيّة وإلى اعتراف الناس به؛ ويوضع في موضع رعب، فلا هو متصالح مع ذاته، ولا هو متصالح مع المجموعة البشريّة.

إنَّ هذا الأسلوب في التشخيص الروائي إنَّما هو تعبير جلي عن إدانة الكاتب للبنى السياسيّة ولا سيّما أساليب الانتماء إلى الفكرة القوميّة، بالقدر الذي نجد فيه إدانةً صارخة للبنى الاجتماعيّة القائمة على التفكك وتضارب المصالح.

وقد أجاد الكاتب تشخيص "المغترب" عندما غاص في أعماق التاريخ، فتجربة الانفصام لدى (حسنين) مثلاً تعيده تارةً إلى زمن سحيق، إذ نرى غربة يوسف عليه السّلام، وتقفز به تارةً أخرى إلى الحياة المعاصرة؛ إذ يكون التخبُّط وانعدام القدرة وضبابيّة الهدف، فيضيع المرء في متاهات وسراديب لا نهاية لها، و يصبح المرء فرداً في مواجهة المدّ الجماعي الذي سحب اعترافه به إنساناً منتمياً، ويصبح عندئذ فريسةً لنوازع النفس وتراجع المؤسّسات الاجتماعيّة، يصبح على وفق تعبير النّص- عنزاً جرباء-، لا تحتمل له جريرة، ولا يتحمّل المجتمع مسؤوليّة ما يقع عليه.

إنَّ من أبرز أسباب الاغتراب عند (حسنين) كما هو الحال عند غيره:

١. عدّ الفكرة القوميّة فكرةً مفترضةً غير قابلة للتطبيق.
٢. شيوع قيم التبذّر والانهماك في تحقيق الأهداف الشخصيّة.
٣. الفقر وتجويع الناس بغية إشغالهم عن التفكير في الحياة السياسيّة.
٤. تفكك القيم الاجتماعيّة وانقلاب المعايير وترسيخ مبادئ الفردية والأنانية.
٥. ترسيخ قيم العشائريّة والقبليّة التي تعمل على تفسُّخ بنيات المجتمع، إذ يكون الانتماء إلى العشيرة مقدماً على الانتماء إلى الأفكار الدينية والسياسيّة.
٦. التبعيّة للآخر والاعتماد عليه في المنتجين المادي والفكري، وإشاعة الأنماط الاستهلاكيّة الغربيّة، وتهميش الإنسان العربي وإبعاده عن المشاركة في الإنتاج وإعادة صياغة العالم، وليس غريباً والحالة هذه أن نرى الإنسان العربي -من

منظور فنّي– موزّع الانتماءات: إلى الغرب وإلى الشرق؛ إلى الماضي وإلى الحاضر.

٧. وأخيراً فإنَّ خيانة أصحاب المبادئ والمنادين بها عمّقت من مأساة أبطال الرواية– عند الرزّاز– فيما يتعلّق بفكرة القوميّة والوحدة العربيّة، فقد بلغ الإنسان غاية الخوف والرعب والإنهاك نتيجة المطاردة، كما سنرى في فقرات لاحقة.

وعلى الرغم من أنَّ الرَّزاز لم يورد فكرة الحريَّة المقيدة في الانتماء الوطني والقومي صراحة إلا إننا نستطيع أن نستشعر تمويهه لموقفه الفكري من هذه القضية التي باتت تشكل لديه هاجساً يقلقه ويؤرّقه.

فمن الواضح أنّه بدعوته إلى القومية والوحدة العربيّة، لا يلغي خصوصيّة الأوطان والطبقات والفئات الاجتماعيّة، بل يعترف بها من خلال نماذج كثيرة يقدّمها في أعماله الروائية.

٥,١ الحرية في المعارضة والنضال القومي.

من الجدير بالذكر –هنا– أنَّ مسألة الحرية في الانتماء الوطني والقومي ضمن المنظور الروائي لدى الرَّزاز، تبقى مرتبطة بالنِّضال الوطني والقومي الذي يجابه بالقمع السلطوي الذي يعمد دائماً إلى إحباط الحركات النِّضالية ومعارضة تطلّعات الناس في السّعي تجاه المواطنة الصالحة وشوقهم إلى تأسيس الدولة القوميّة الكبرى التي تستطيع أن تجعل لهم موقعاً متميزاً على خارطة الدنيا.

عندما يشعر الإنسان بأنَّ السلطة الحاكمة التي يعيش تحت كنفها لا تمتعه بشيء من حقوقه على أرض الواقع الذي يحياه، وأنَّ أغلب حقوقه في الحياة مستلبة مصادرة من هذه السلطة، فإنَّه يأبى أن يعيش ذليلاً أو مقهوراً، ثم إنَّه يرفض تجرع كأس المهانة والخنوع، غير آبه بأيِّ مصير يؤول إليه بعد ذلك.

يسرف الرزاز في رواياته في التأكيد على الفكر النِّضالي الذي يجسّده بتفاعل الأحداث النِّضالية والمعارضة داخل النُّصوص الروائية، فنحن نجد أنَّ خيوط التعالق الفكري تنسحب على مجمل نتاجه الروائي وتتمثل بتواتر شخصية قائد المناضلين

بشكل ينبئ بأنَّ خطوطاً أساسية تربط بينها حيث تتمثل وتتخذ الشكل ذاته مع بعض الاختلاف بين عمل وآخر، وعلى سبيل المثال، فإننا نجد المناضل الكبير المنتقل في النصوص يتّسم بالسمات ذاتها وبالخصائص نفسها تقريباً.

فهو الأب في متاهة الأعراب:

أبي لا يخاف العتمة. أبي بطل. قال إنَّه أقوى من أديب الدسوقي ومن شمشون الجبار، وأقوى من فريد شوقي كمان... (٥٢).

ومن الواضح أنَّ الإلحاح على المقارنة بين الأب وأسماء معروفة محاولة مكشوفة من الكاتب في خلق مراجع معرفيّة مشتركة بين القارئ والنّص، وهو لا يقتصر في ذلك على الشكل المحلي لهذه المعرفة، وإنَّما يتجاوزها إلى التعدين العربي والإنساني.

وإذا كان قد قارن في نص المتاهة، فإنّه لا يفعل في نصوص أخرى، ولكن الخصائص العامّة للمناضل تكاد تكون متشابهة، ففي"اعترافات كاتم صوت"

يتبدّى المناضل الكبير في صورة الختيار، الدكتور والأب مراد(٥٣)**؛ وهو المناضل القديم، عبد الرحيم الأمين الذي قضى عمره وهو يناضل ضد الإمبريالية في ساحات النضال والمعارضة ضد الظلم والاستبداد**(٥٤).

وهو الشيخ في مذكرات الديناصور الذي يقول عنه:

اتصل بي شيخ القبيلة وقال لي فما هو المصير الذي آل إليه هؤلاء الأبطال ؟ ما هو مصير الأب المناضل والشيخ المعارض والأستاذ صاحب الروح النضالية ؟ فالشيخ "ظل ينزف دماً من منخريه، وزاوية فمه، وتنظر أمي إليهم نظرة استغاثة، تتوسل سيارة إسعاف ذات أربع عجلات فقط، أما كان طبيبهم وحكيمهم(٥٥)**. وهو من الأبطال والشيوخ المناضلين في مدينة الحلم"**(٥٦)**، وهو الأب المنفي خارج الوطن والذي لا يعود"**(٥٧)،

وهو"**الأب والطبيب المناضل الذي يجبر على الإقامة الجبرية، ويجبر على مداواة قامعيه وتقديم العلاج إليهم**"(٥٨).

فملامح هذا الأب، كما يرى (فاضل تامر)، في السياق الروائي العربي "**هي ملامح المناضل الخمسيني في نزعته التطهيرية، ولذا يظل يعاني الحرمان والتشرد والسجن**"(٥٩)، فهل يؤرخ الروائي لهذا البطل تأريخاً شخصياً، أم أنَّ الأمر كما درس في السياق الروائي الأيديولوجي يعبر عن طموح المؤرخ الذي يخاتل الروائي، مبرزاً أنَّ التاريخ الشخصي نفسه، يبدو في بعض الحالات محمولاً على التاريخ غير الشخصي أو حاملاً له(٦٠). وهنا فإنَّ مصير الأب أن يمعن في الغياب، يقول حسن الثاني: "**وأبي لا يعود**"(٦١)، فالغياب هو المسيطر، وهو غياب للحلم، غياب للأب، ودائماً فإنَّ البطل في حالة غياب –كما يرى النقاد– يسعى لكشف سرَّ ولغز غياب الأب، الحلم والأمل، وهو سعي مقصود وواعٍ(٦٢) يحاول الروائي من خلاله تعرية القمع ومصادرة الحريَّات وإجهاض أحلام النّهضة والوحدة.

إننا نلمس أثار الروح النِّضالية والمقاومة في روايات الرَّزاز، رغم الهزائم المتتالية التي يقع فيها أبطال النِّضال الوطني والقومي العربي، فقد كان المصدر الرئيسي الذي يغذي المعارضين والمناضلين الأبطال قائماً على"تبني الهم الوطني والقومي، والهم الاجتماعي الذي يحمل معه رؤى التغير والتقدم، وبما امتاز به المناضلون من وعي سياسي، واجتماعي، وروح متوثبة مشوبة بالعواطف الوطنية"(٦٣). فالروح النِّضالية تسعى –حقاً– إلى تغيير الواقع السوداوي المفعم بالفجيعة والمرارة وفق رؤى جديدة معلنة أنَّ "**نهاية الرؤى الثورية لم تكن نهاية التاريخ بل كانت إيذانا رسمياً بولادة الرؤيا الجديدة**"(٦٤).

فتقوم هذه الرؤيا على أنقاض وحطام الذات المتداعية، وعلى شظايا الواقع المتفجر، زمن القمع والانكسار والأحلام القومية الضائعة، فالمناضل العربي بتبنيه لهذه الفكرة التي تحمل في طياتها مبدأ المناضل القومي المؤمن بفكره الخاص، الذي يعبر من خلالها زمن الشتات والتشظي، فكلما ضعف ولان عاد من جديد وبكل إصرارٍ –على الرغم من ضعفه وهوانه– للمقاومة والنِّضال، حاملاً معه تطلعاته في تحقيق العدالة والإنصاف، المتمثلة بفكرة الحرية النهضوية، لكنه يجابه في كل مرة

بالإرهاب، والمطاردة، ومصادرة الحقوق الإنسانية، خاصة حق الكلمة، والرأي، والحرية في التعبير عن الرغبات الفردية والجماعية.

وهذا- كما يبدو - ما نلحظه في روايات الرَّزاز؛ فالروايات"متاهة الأعراب، وأحياء في البحر الميت، والذاكرة المستباحة، والشظايا والفسيفساء"وغيرها من الروايات التي ألفها الرزّاز تمثل في مجملها التمزق والتشظي داخل العالم العربي، إذ يصبح المناضل الوطني أو القومي، صاحب المبدأ في تحقيق العدالة والمساواة ورفع الظلم عن المظلومين، عكس ذلك، فيتحول هو الآخر إلى جلاد وقامع للمناضلين والسبب في ذلك انضمامه للسلطة الحاكمة التي تستخدم الترهيب والترغيب، لإخماد لهيب النِّضال الوطني والقومي الذي يسبب لها على الدوام، الخوف والقلق، وهذا ما يسمى بالنِّضال السلبي.

ومما تجدر الإشارة إليه، أنَّ الرزّاز يحاول أن يقيم ترابطاً فكرياً بين الحركات النِّضالية الوطنية والقومية والموروث التاريخي للعرب، وقد جاء ذلك من خلال استدعاء نماذج من التراث، تخلق حالةً من المماثلة والمشابهة، يعترف فيها أبطال المعارضة والنِّضال"**بأنهم ينتمون إلى الأزمنة، ولا ينتمون إلى الزمن الذي يعيشون فيه**"(٦٥). فهذه بلقيس تقرع الباب مرتين قالت:

أفتح نتشارك في كآبتنا، لكني لم افتح، لذت بركن مظلم في الصالة. ثم تسللت إلى الحمام، واختبأت لعلَّ نبوخذ نصّر أرسلها لتدس السُم في طعامي. ولعل بريجنسكي، أو الحجاج، أو حسني الزعيم، أو بينوتشيه الذي رقص على جثة اللندي(٦٦).

وفي موقع آخر يذكر حسن الثاني وصفاً لذياب الذي أنشطر إلى ألف ذئب، حين يقول:

أخف رأساً من الذئب ومن الطائر، أبصر من عقاب، أحذر من غراب. قلت: إيش شعاره.

قال: شعاره"من تكلم قتلناه، ومن سكت مات بدائه غماً".

هنا تولتني الدهشة، وقلت:لكن هذه عبارة من عبارات الحجاج.ضيق حسن الثاني ما بين عينيه.

وقال هامساً: وما أدراك أنَّ الحجاج ليس سوى ذيب من ذؤبان ذياب ؟ لا بل وموظف المكتبة أيضاً[٦٧].

وفي هذين النَّصين نجد الدلالة واضحة في التدليل على السمات التي تتسم بها السلطة في صورها القمعية للمناضلين فمثلاً: استخدام الشخصيات التراثية"نبوخذ نصر، والحجاج وحسني الزعيم، أو بينوتشيه..."الخ في نصوصه، ما هي إلا إشارات يستعين بها ليوضح صورة الواقع النِّضالي المقيد، فالحجاج هو رمز للسلطة الجائزة التي قامت بإبادة جميع الحركات النِّضالية التي تصدت لها.

لذلك، فإننا نجد الحجاج قد عمد في حكمه إلى إبادة جميع حركات المقاومة والنِّضال في عهده، فمن الواضح أنَّ ورود اسم الحجاج في أي نصّ روائي هو إشارة للسلطة الحاكمة الجائرة في حكمها، والمستبدة في تطهير واقعها من عناصر المقاومة والنضال، وهذا ما تؤكده المقولة الشهيرة للحجاج" من تكلم قتلناه، ومن سكت مات بدائه غماً، إنَّ هذه العبارة تمثل في مجملها السلوك القمعي، الذي يتخذ بحق كل إنسان يحاول أن يطالب بحقوقه، التي انتزعت منه.

ويبدو أنّ استلاب روح النضال تأخذ – من ناحية فنية- شكلاً قارّاً ثابتاً، وإذا كانت الظروف المتغيّرة تحمل معها تغيُّراً في المسالك البشريّة، فإنها في الحياة العربيّة تتخذ سمة الدوام.

من هذا المنطلق، نجد أنَّ السلطة الحاكمة بجميع عناصرها، مدانة حقاً، فهي تنتهك حقاً من حقوق الإنسان الشرعية فالمقاومة والحركات النضالية الوطنية والقومية ما هي إلا وسائل يعبر بها الإنسان عن عدم رضاه عن الواقع المعيش أو تعبير آخر عن عدم رغبته في العيش تحت خيمة الظلم والقهر والتسلط.

وفي نص"مذكرات ديناصور"- مثلاً – نجد أن زهرة تلح على (الديناصور) قائلة:

لماذا تصر على أن تتقمص سفينة الصحراء وتبحر في قافلة مدرج رملي، وترتل تعاويذ قبائل العصور السحيقة، وتمائم قرون بائدة[٦٨].

فالمدى الروائي – هنا – استخدم كوسيلة للتعبيــر عــن أنمــاط الحــوارات السياسيَّة والفكرية المتعلقة بالمقاومة والمعارضة والنضال الوطني والقومي

إنه تحويل للفكر إلى وجهات نظر تتفاعل داخــل النّــصوص الروائية، حيث يؤدي هذا التفاعل إلى إقامة أكثر من منظومة للقيم العامة، تستقل المنظومات وتتفاضل، وتمنع المؤلف مــن إخضاعها لمنظومة قيم حاكمة(٦٩).

الأمر الذي يتم من خلاله

إبرازٌ للنضال الوطني والقومي من أجل الهوية، هويــة الذات وهوية المجموعة، الهوية الوطنية والقومية(٧٠).

من هنا يتشكل الفكر النهضوي المرتبط بالنضال الوطني والقومي بين زمــن حاضر وزمن ماض فيه تعاويذ العصور السحيقة وتمائم القرون البائــدة، بــل إن الفكر يبدو أكثر جلاء عندما يتضمن النَّص الروائي جماعات فكرية وسياسية كــان لها نفوذها السلطوي الجائر المستبد في زمنها وعهدها التاريخي، موجداً حالة مــن التمويه والإبهام تربط بين الزمن الحاضر والماضي.

فمن رواية"أحياء في البحر الميت"، نلمس ذلك، فقد"**وقَّع الرائد والنقيب اتفاقيــة أمن مشترك، تقضي بملاحقة الخوارج وكنت أنا الخوارج**"(٧١).

ويعني بالخوارج –هنا– أبطال النضال القومي الذين خرجوا عن قانون الــسلطة القامعة، إنهم مناضلو المرحلة الراهنة.

فالخوارج كما يرى (سعيد يقطين) في سياق مختلف، "**تعبير عن حركة سياســية أصيلة مستمدة من الماضي وتبدو صالحة للمحاكاة والاسترجاع**(٧٢)، ووفقاً لــذلك فإن الحركات النضالية والمقاومة – ما كانت عليه في الماضي، وما هي كائنة عليه في الوقت الحاضر وما ستكون عليه في المستقبل – تبقى حركات فعليــة ملازمــة لشخوص الروايات. كما في نص رواية (أحياء) التي يطلب (عناد الشاهد) من رفاقه بالتظاهر ومقاومة رجال الشرطة"**نتظاهر هناك ونرمي رجال الشرطة بالحجارة**"(٧٣).

وهو في موقع آخر يتخلى عن فكرة الزواج من أجل النضال والمقاومة في سبيل الدفاع عن وطنه والعيش على أرض الوطن بأمن وسلام، فهو يدفع الغالي النفــيس

من اجل ذلك، ويعمد إلى الاجتماعات السرية لتنظيم الجماعات المنادية بالنضال الوطني والقومي[٧٤]. فالشاهد –صاحب النشاط السياسي– يسعى لنيل الحرية مع رفاقه المناضلين، ولا يعترف لرجال الأمن والدولة بأسماء رفاقه الذين وقفوا معه ضد السلطة الحاكمة وقاوموها وعارضوها معه، من أجل وطنهم وقوميتهم.

ويبقى النضال الوطني والقومي يشكل إيقاعاً واضحاً في النصوص الروائية سواء أكان ذلك من خلال الفعل الايجابي، أم من خلال النقد للعجز العربي وما تمخّض عنه من هزائم؛ إذ يبدو في نص "أحياء في البحر الميت" –أيضاً–

يستمر الدكتور مراد في فعل النضال الإيجابي من خلال
تأليفه لكتاب يقرب بين الفكر القومي والماركسية[٧٥].
...ويعجز الظافر والقاهر وتحدث هزيمة حزيران"[٧٦].

فالحرب مع عدوٍ خارجي امتحان للفكر النضالي وللسلطة الحاكمة على المستوى الداخلي وعلى المستوى الخارجي، الأمر الذي دفع عبد الله الديناصور إلى تطوير الفكر القومي والماركسية، وفي هذا نقد لإشكاليات الأفكار النضالية الوحدوية أو المجموعة المشتتة في حدود الزمن المعاصر حيث قضايا الأصالة والمعاصرة تشكل جزءاً أساسياً من المعارضة أو المقاومة والنضال الوطني والقومي على حد سواء.

ومما يجدر ذكره أنَّ أبطال النضال الوطني والقومي عند الرزاز ضمن المنظور الروائي –هم– سجناء الرأي والفكر وعلى الرغم من ذلك فهم لا يخشون أن يصرِّحوا بأفكارهم، فهم يحلمون بيوم النصر الآتي، ويفكرون بفتح بوابة الأمل الذي يعتمدونه مصدراً يفرغون فيه طاقاتهم الروحية لكي يحققوا أهدافهم ومساعيهم النضالية.

٦,١ الديمقراطية والقمع.

لقد أسهمت الرواية الأردنية جنباً إلى جنبٍ مع الأعمال الروائية العربية بإضفاء المزيد من الكشف والتعرية للقمع السياسي، بوصفه فعلاً يقف في مواجهة حرية الإنسان وحقوقه الإنسانية والاجتماعية، كما ناقشت الكثير من الأعمال

الروائية الصادرة بعد الهزيمة ـــمن روايات السبعينات ـــ فيما ناقشت قضيتيّ الحرية والديمقراطية ونقيضيهما القمع السياسي. إلا أنَّ رواية (القمع السياسي) المتكاملة، لم تظهر عموماً وبشكلٍ مستقلٍ إلا في النصف الثاني من عقـد الثمانينـات، وخـلال النصف المنصرم من عقد التسعينات، حيث ظهرت الرواية المتكاملة المكرَّسة لفضح وجوه القمع السياسي والاجتماعي، والمنادية بالديمقراطية وإطلاق الحريات العامـة كبديل للقمع والكبت ومحاربة الرأي الآخر...

إنَّ أحلام النّصر والآمال بالمستقبل المشرق والعمل على تحقيـق الأهـداف الفردية والجماعية إنما هي مطالب لا تتحقق إلا في ظروف ديموقراطيـة تعدّديـة تنعدم فيها المسافة بين السّلطة والشّعب؛ ذاك أنَّ الشعب هو الذي اختار قيادته، لكي تقوم على خدمته، وإذا لم يتحقق ذلك فالمصير هو انكسار هـذه الأحـلام وتواجـه الرغبة في الحياة الفضلى بالقمع والمطاردة ومصادرة الرأي.

إنَّ غياب الديمقراطية هو كما يبدو من النصوص الروائية قيـد الدراسـة– المسؤول عن التخلُّف والتراجع العربي، ولا سيّما عندما يكـون المـواطن فريـسةً يفرض عليه العقاب دون أن يعرف لذلك سبباً، وعندما يتعرض الإنسان إلى عقـاب يفرض عليه دون أن يكون هنالك ذنب معروف ودون سابق إنذار فإنه يبقى حـائراً ومهموماً متسائلاً... ما هو الذنب؟ ما هو السبب؟ ما هي الخطيئة التي ارتكبت؟ إلى أن يصل إلى حد التمني في إيجاد الإجابة على ذلك الجرم الذي أوكل إليه، وهذا ما عبّرت عنه (منى محيلان) بقولها:

> **إن أبشع ما في مأساة القمع أن يعاقب المرء علـى ذنـب لا يعرفه فيقضي حياته كلها وهو يتساءل ويتمعن ويحلـل، ثـم يكتشف أنَه يتمنّى أن تكون التهمة الرسمية صـحيحة حتـى يتوقف عن هذا التساؤل المتصل حتى يجد مبرراً معقولاً للثمن الذي يدفعه**[٧٧].

ومما لا ريب فيه، أن الرّزاز حاول جاداً أن يرسم لنا صوراً معبرة، تمثـل الواقع العربي المتشظي والمشتت والذات المتداعية على جهاد الذل والانحطاط، تلك الصور التي تمثل شهادة بالغة الصدق والحساسية على زمـن القمـع والانكـسار

والأحلام القومية الضائعة، موظفاً التفاصيل اليومية الخاصة في التعبير عن الواقع العام وهي سمة واضحة في رواياته"**وإذا كان الروائي ينطلق من الخاص إلى العام فإن الرزاز ينطلق من العام إلى الخاص**"(٧٨).

وتبدو أعمال مؤنس الرزاز من بواكير الأعمال الأردنية وأكثرها نضجاً ونجاحاً في هذا الاتجاه، ففي رواية "الشظايا والفسيفساء"يقول الراوي:

كيف تتكلم عن الديمقراطية..وقد كنت من رموز عهد الأحكام العرفية؟

أظلم وجه الزعيم السياسي.. سأله بملامح صارمة:

_ إلى أي حزب تنتمي؟

المواطن الخبيث سأل الزعيم المتجهم:

_ هل تحقق معي يا سعادة الزعيم ؟

بغتة هاج ساكن مشجعي الزعيم وحاولوا إسكات السائل وكتم صوته"(٧٩).

وفي ظني أنَّ الكاتب يحاول من خلال نصوصه الروائية، أن يكشف عن حقيقة الإنسان العربي الذي بات عاجزاً عن إدراك ذاته واكتشاف الطاقات الكامنة فيه، وإيمانه بالخرافات والمعجزات، التي صنعت له أملاً براقاً على مستوى الحلم لا على المستوى الواقعي، وبهذا تكون الإدانة موجَّهه إلى الفرد السلبي المحايد الذي ينحني أمام كلّ عاصفة، ولكنها موجهة أكثر إلى السلطة المهيمنة التي ترى في التداول خطراً عليها، ولهذا فهي تسعى إلى المحافظة على مصالحها ومكتسباتها المعنوية والمادية عن طريق القمع الفعلي للروح النضالية في نفوس أبطال النضال الوطني والقومي والتصفية الجسدية وقتل العقل وتدمير الإنسان ومحاصرته بشتى الأوهام والخرافات مستعينة لتحقيق ذلك "**بالأجنبي الذي يستغل حالة التردي العربي المتمثلة بالجهل والإيمان بالخرافة والاقتتال**"(٨٠)، بل إنَّ الأجنبي نفسه يحول بين الشعوب والديموقراطية ليتمكن من السيطرة.

فمثلاً نجد في رواية المتاهة أنَّ الأمــريكيين يــأتون بطــائراتهم ومعــداتهم العسكرية والعلمية لاحتلال الأرض العربية واستغلال خيراتها ويحرمــون أبناءهــا منها

وخير وسيلة لقطع الشك باليقين هي إرسال بعثة مؤلفة مــن فريق من العلماء وفريق من العسكريين إلى صحراء الظلمات المزعومة هذه والتحقق على الأرض والطبيعة من وجودهــا، فإن هذا الرأي يحظى باستحسان سيد البيت الأبيض. فحزمــت الإدارة أمرها. وأمرت الطائرات بإنزال فريق من كبار علمــاء الجيولوجيا والأنثروبولوجيا ووو... بالإضافة إلى قوة عسكرية صغيرة منتخبة، في تلــك المنطقــة التــي حــددتها الأقمــار الصناعية(٨١).

وعندما يحتل كريستوفر بطائراته أرض العرب، يقع الخلاف بين الحكام فــي مواجهة قوى الغرب المتسلطة، وهم ذئاب انقسموا من ذئب واحد، فانحاز الغربيون على (ذيب الثاني) -أحد تجليات ذيب الأول- وأصرَّ (ذيب الثــاني) علــى تــصفية معارضيه مستعيناً على ذلك برشاشات الأمريكان "**فعلَّق من علَّــق علــى أعــواد المشانق، وسجن من سجن، ولم ينج من تلك المذبحة سوى مجموعة قليلــة مــن الذئاب**"(٨٢).

ولكي لا يكون هذا التاريخ ماضياً بحتاً فيفقد رمزيته أو نمطاً مكرراً يفتقــر إلى ارتباطه ببناء الرواية يلجأ الراوي إلى ربطه بالحاضر فيجعله ليس فقط انعكاساً له بل جزءاً منه، ومثال ذلك الاقتتال الذي جرى بين القبائل الــسودانيَّة المتنــاحرة، يبدو كما يفصح وزير الخارجية السوداني ظاهرةً يوميَّة، ويصرح الوزير بأنَّ عــدد القتلى لم يتجاوز الثمانين، ويرى بأن هذا الاقتتال بين القبائل السودانيَّة "**لا يتجــاوز إطار المحافظة على الفولكلور العربي العريق**"(٨٣).

إنها إشارة رمزية دالة على السلوك القمعي من قبل السلطة الحاكمة باتجــاه الشعب ونشر بذور الخلاف والتنازع بين أبنائه وبين القبائل بعضها مــع بعــضها

الآخر داخل حدود الوطن الواحد، وهذا ما يحققه الفكر السياسي داخل النُّصوص الروائية ذات الصلة بالبعد السياسي.

ويوضح الرَّزاز حقيقة الأساليب القمعية السائدة والمستخدمة في الوطن الواحد عن طريق التمازج الفانتازي بالواقع المتفجر بالآلام والمآسي، حاملاً في ثناياه كل معاني الإدانة للسيد والمسود، وهذا ما نجده ـحقاًـ في رواية "المتاهة"، أما في رواية "الشظايا والفسيفساء" فإن الرزاز يسعى إلى التغيير الثوري في المجتمع العربي ـ خاصةً ـ من خلال المطالبة بالحرية والديمقراطية إلا أنّه يرى في حقيقة الأمر أنَّ هذا التغيير ما هو إلا استبداد جديد ينهض على أنقاض استبداد آخر؛ لأن البنى الاجتماعية التي تحتضن الاستبداد، وتقبل به كتركيبةٍ اجتماعية في زمن محدد لن تخرج من تلك الحالة الاستبدادية إلى الديمقراطية دفعةً واحدة فلم يشف غليله وثأره من الفكر العربي الانقلابي الذي لا يؤمن ـ في غياب الديمقراطية ـ بمبدأ السلطة؛ إذ يدعو إلى الخوض في غمار الحرية والديمقراطية في المجتمع العربي وعدم إتاحة المجال للأحكام القمعية المستبدة بالديمومة والاستمراريةَ، وهذا ما يوضحه النص التالي من رواية"الشظايا والفسيفساء"، إذ يقول الراوي:

لقد توغلنا في لعبة الديمقراطية ووافقنا على قواعدها... إذن ينبغي أن نناضل في سبيل احتلال مواقع حساسة. نحن جميعاً في سفينة الوطن. لن نترك أبناء العهد العرفي أو أصحاب الآراء المتعصبة يحفرون ثقوباً في باطن السفينة دون معركة.

هل ترغب في أن نغرق جميعاً ونغرق الوطن باسم العفاف والطهارة والنأي عن مواقع في السلطة؟

أخذ وجهه بين يديه. أصابعه صفراء؛ يفرط في التدخين. ويشعر بالذنب. قال: إنَّ المسؤولين في الدول العربية كانوا يرددون أنَّ موقفهم من أي دولة أجنبية تحدده سياسة هذه الدولة من القضية الفلسطينية. اليوم صار لزاماً علينا أن نحدد موقفنا من أي دولة حسب موقفها من الديمقراطية والتعددية وحقوق الإنسان[٨٤].

ويبرز القمع في رواية "أحياء في البحر الميت"، من خلال الكشف عن شعور بعض الشخوص الرئيسة في الرواية من خلال رمزيَّة الزمان والمكان فالبحر الميت هو رمز للوطن العربي من المحيط إلى الخليج، والزمان الماضي فضاءٌ للقهر وقمع الناس، وهذا ما يؤكده عبدالله رضوان في كتابة"**أسئلة الرواية الأردنية**"حيث يقول:

"**البحر الميت رمز الوطن العربي: المكان الميت، والزمان الغارق في حاضره القمعي**"(٨٥).

والقمع يترك أثاراً سلبيةً واضحةً ترتسم صورها، وتتطبع أثارها على النفس الإنسانية من ضياع دائم لحقوقها وشعورها بالعجز والعطل حيال استرجاع ما سُلِب وما اغتُصِب من تلك الحقوق. فمثلا نجد أنَّ رواية"أحياء في البحر الميت"، تحدِّد شخصية"عناد"بأنه هو الضياع الدائم لا ماضيَ يضرب جذوره فيه، ولا مستقبلَ يتعلق بحباله. فهو –عناد الشاهد– حركة غير منتظمة وعشوائية متداخل بعضها مع بعضها الآخر، خارجة على حركة الواقع اليومي في الرواية، وهذا ما توضحه الرواية ذاتها:

إنَّه الرجل العاجز في الفراش، بل هو رفيق الغزاوي في القتال، ومثقال في الدهشة... إنَّه العاطل عن العمل، إنَّه الذي تخونه (كفي) مع النقيب الذي يستجوبه، بل إنَّه المفصول من الحركة، إنَّه الذي يركض وراء الناس ليلاً كالمجنون منفوش الشعر، ملهوجاً، ويصرخ: لم أقتل فرج الله... إنَّه السكير مدمن المخدرات... إنَّه المناضل السابق.. (٨٦).

من هنا يظهر أنَّ الرَّزاز في روايته –أحياء– يقدّم لنا بأسلوب فني بارع صوراً متعددة ومبعثرة لشخصية زاخرة ومليئة بالتناقضات ومفعمة بحس الفجيعة مثل العجز والدهشة والعطالة والخيانة والكذب والذهول والجنون والبرادة والتيه والنضال، ويظهر ذلك كله على ما يحمله المعنى الظاهري للنَّص، وإذا ما قمنا بدراسة فاحصة وممعنة في المعنى والمقصد الضمني للنَّص، فإننا نكتشف أنَّ شخصية"عناد الشاهد"وإن اتخذت صفة الفرد ما هي إلا إشارة رمزية معبرة عن الهم الجماعي للإنسان فعناد الشاهد: هو "**الشعب بعمومه، عاجزاً حيناً، ومقاتلاً حيناً**

آخر، ودليل ذلك، أنَّه متحرك بحركة أفراده"(٨٧)، إنَّ النَّص الروائي يلمحُ في غير موضع إلى أنَّ هذا التفتُّت والعجز هما نتيجتان لغياب المشاركة وممارسة الديمقراطيَّة المستلبة.

فالتناقضات السلبية والمفجعة التي يعيشها أبناء الشعب هي نتاج للقمع السلطوي المفروض عليهم، فالواقع الذي يحياه الشعب منتهك ومصادر من قبل السلطة الحاكمة للشعب والممثلة بأعضائها، فيعجز الشعب عن الفعل وعن تحقيق المطالب والحقوق التي سلبت وصودرت منه، فيكون "السُّكر" سبباً للهروب من الواقع المرير والمفعم بالقمع والفجيعة والاضطهاد اليومي الذي يعيشه ذلك الشعب، فهم أموات ويعيشون في وطن ميت لاحراك فيه ولا فعل يرتجى فيه؛ لأنَّ الواقع الفعلي والثوري في حقيقة أمره ميت، ومن هنا جاء العنوان رمزاً معبراً عن واقع سوداوي مثخن بالجراح والنتيجة هي الفجيعة المذهلة المتمثلة بالموت السائد وهذا ما حاول أن يؤكده الرَّزاز في هذه الرواية.

أمَّا القمع في رواية"اعترافات كاتم صوت"فيشكل محوراً هاماً من محاور الرواية؛ إذ يخلق شعوراً بالخوف من الواقع وما يحتويه هذا الواقع من أحداث مبهمة وغير معقولة ومثال ذلك ما تعرضت له أسرة (الدكتور مراد) التي فرض عليها الإقامة الجبرية، وفي بيت من الزجاج؛ ليكون مستباحاً لأنظار رجال الأمن، ووُضِعَت أجهزة تصوير وتنصُّت سريَّة، وكان الهاتف يفصل بين الحين والآخر، وذلك عندما لا تلتزم أسرة (الدكتور مراد) بالتعليمات والتوجيهات الصارمة، وصودرت جميع الكتب وأُبقِيَ المسدس، ليدفعوا بـِ (الدكتور مراد) إلى الانتحار وأحياناً تُقطَع الكهرباء أو المياه عن البيت، ومُنِعَت (سناء) عن الذهاب إلى المدرسة، وأُلغيَ الدور النضالي (للدكتور) من خلال إعادة كتابة تاريخ الأمة والعصبة، وصُودِرَ ألبوم صور العائلة لقطع صلتها بالماضي ومحوها من الذاكرة، ومُنِعَ الناس من زيارتهم وصفي بعض أفراد العائلة جسدياً(٨٨). إنه ماضي الأمة العربية وتاريخها العريق المستهدف من قبل الغرب.

إنَّ تعبير الرَّزاز عن ظاهرة القمع في الواقع المعيش وفق المضمون الروائي، لا يتجلى بطريقة ضمنية حسب، بل يخرج عن المألوف ليرسم لنا لوحة

فنية تحمل القارئ ليعيش الحلم حقيقة؛ إذ تثير تلك اللوحات في النَّفس صدق التعبير وحساسيَّة الشعور بزمن القمع والانهيار والحقوق الضائعة، التي أصبح الإنسان مجرَّداً منها، ونخصُّ الإنسان العربي صاحب الحلم الذي لم يتحقق، بل كلما أشرق نوره جاء القمع السلطوي ليحجبه بظلمه وظلمته التي أرخاها على الإنسان العربي الذي فقد كل شيء من مقومات النهضة الديمقراطيَّة التي تخصُّه كإنسان.

ثم تأتي (الذاكرة المستباحة) في محور من محاورها الرئيسة تعبيراً آخراً عن الواقع المشتت الذي يعيش فيه الإنسان مشرداً، والحطام المتداعي في زمن روائي سوداوي شديد العتمة لا يعادله أي زمن سوى زمن الإنسان العربي المقموع.

فالرزاز يفتتح رواية "الذاكرة المستباحة" بقوله: "**يتوغل الليل في الزمن...**"(٨٩)، يتوغل الليل في الزمن والليل زمن روائي يعادل الليل العربي الموغل في هيمنته على المشهد العربي وبين اليقظة والنوم يشعر الشيخ عبد الرحيم الأمين بأمر مريب يجري في فضاء البيت الصامت الثابت القديم، ويرصد ما يتناهى إلى سمعه من أصواتٍ مريبة بين (آريا) –رمز العمالة الوافدة بدلالتها الاجتماعية والسياسية– وبين رجل غريب، إنَّه التواطؤ بين العمالة الوافدة والغرباء لإباحة حرمة البيت وسرقة ذاكرته، وتراود الشيخ فكرة الاتصال بالشرطة لكنَّه يخشى انتقام الرجل من (منقذ)، و(منقذ) هو رمز للعقل العربي الجمعي الغارق في سباته وللواقع العربي الذي يبدو معوقاً نتيجة القمع الممارس من قبل السلطة نفسها أو تحالفها مع الأجنبي، وكان ظهور ذلك الواقع معوقاً وعاجزاً عن الحركة أمراً حتمياً، فهو محكوم بقوانين قمعية صارمة لا يقوى الإنسان العربي على مواجهتها وصدها.

ويبرز القمع في رواية (الشظايا والفسيفساء) من خلال الكشف عن شعور بعض الشخصيات بفقدان الأمن، وهذا ما يحاول الرَّزاز تأكيده في تلك الرواية يقول:

> **الأستاذ استجار بعمان. كان نائب الرئيس عبد الناصر أيام الوحدة، مرعوباً مدمراً. سأله صديق"شقَّ طريقه إلى شقَّته بصعوبة"عن الماضي والحاضر والمستقبل... وقال إنَّه يعد رسالة ماجستير في الجامعة الأردنية عن الحركة القومية. وأعرب بوضوح أنَّه يرغب في سماع شهادة"الأستاذ".**

فتح"الأستاذ"فمه ليتكلم، وأينعت نظرات الشك والريبة والخوف في عينه، قال إنَّه عاجز عن الكلام لأسباب أمنية.

قال باقتضاب: لا أعرف من هي الجهة التي تبحث عني لإسكاتي... أو الانتقام من أولادي.. (٩٠).

فهو في حقيقة الأمر لا يعرف من يبحث عنه، ولم يتعرف الجهة التي تقيم الحدود الضيقة عليه، التي تتسبب في عجزه عن الكلام وشعوره بالخوف الشديد على أسرته المهددة بالانتقام منها خاصة أنَّه كان في التسعين من عمره.

ويؤكد الرَّزاز في حوار له مع المؤلف الأردني (زياد أبو لبن) على تطور آلية القمع العربي تطوراً مرعباً إذ يبين مضمون رواية (اعترافات كاتم صوت) فيقول:

"نعم، نتحدث عن القمع العربي الذي أدى إلى استقالة العقل، وإلى كتم الأصوات الحرة وإلى ملاحقة المناضلين بحيث تقدمت آلية القمع تقدماً عجيباً وتطوَّرت تطوُّراً مرعباً، إذ إنها أصبحت تشكل كابوساً لحياة كل شخص، تلاحقه حتى غرفة نومه، وتدخل في تفاصيل حياته، وفي كل شعيرة من شعيراته العصبية، أصبح كابوس القمع حقيقة واقعة. والسؤال الذي يشغلنا في هذا المقال هو: كيف يقاوم الإنسان المضطهد الذي سُلِبَت حقوقه المشروعة هذا القمع الجائر ؟ وكيف ينهار الآخرون تحت وطأة هذا القمع"(٩١).

إنَّ تعبيره عن القمع بهذه الصور السوداوية المؤلمة يكشف لنا حقيقة الكابوس الموحش الذي يعيشه الإنسان العربي تحت وطأة القمع والتنكيل في معظم أقطار الوطن العربي، والعالم الثالث بشكل عام، فهو يصاب بالذعر والفزع خصوصاً عندما يرى كواتم الصوت تلاحق المناضلين والأبطال الذين ينادون بالحرية والكرامة، ويرفضون العيش الذَّليل بكل ما أتوا من قوة حتى في لجوئهم إلى المنفى هروباً من القمع والتنكيل.

إنَّها رواية سوداوية تولد مع كل فجر جديد ومع كل إشراقة شمس يوم جديد، إنَّها رؤية للواقع العربي المقموع، فالقمع جريمة نكراء سلوك لا أخلاقـي يمـارس بحق البشرية التي جُبِلَت على حب الحريات، حرية الإنسان الحقيقي في العيش على أرضه بكرامة وسعادة، إذ لا تكتمل سعادتة ولا حياته إلا بتوفر ذلك الركن الأساسي والذي لا معنى لحياة الإنسان من دونه.

ويبدو أنَّه في مُجمل رواياته، حامل للهم الإنساني وللواقع المعيش وخصوصاً الواقع العربي المتشظى، ففي رواية"مذكرات ديناصور"، كان هنالك إشـارات إلـى القمع من خلال الحديث عن واجبات المنظمة العربية لحقوق الإنـسان، التـي لـم يتجاوز جهدها حدود إعلام الجمهور عن استلاب حقوق الإنسان العربي، وتعرضـه للتنكيل والقمع بصوره الوحشية المتعددة والتي تتمثل في أغلبها بالتعذيب الجسدي أو النفي أو بالحجر الصحي- إن صحَّ القول- أو الاختطاف أو الإعدام...الخ.

إنَّ السؤال الذي يُلقي بنفسه على القارئ في هذه الروايات ويلح عليه بـشدة هو لماذا جاءت هذه الروايات مُحمَّله بمثل هذا الفكر المثقل بالعبء الـسياسي مـن الكبت النفسي وفقدان للحريات والقمع الذي يتعرض له جميع من يطالـب بحقوقـه الأساسية في هذه الحياة ؟.

إنَّه الواقع الذي يعيشه الإنسان بصورة عامة، والإنسان العربي بشكل خاص، إذ إنَّ ما يعانيه الإنسان العربي من حرمان لجُلِّ حقوقه التي تتركز حول الحرية التي لطالما حلم بها منذ نعومةِ أظفاره،ينبئ بمدى الحرمان مـن العـيش تحـت مظلـة الديمقراطيَّة، وحرية الرأي والقرار، فالإنسان العربي- فـي المنظـور الروائـي- محروم من مطالب شرعية لا يمكن ان تتحقق الحياة الكريمة دونها.

لقد حلم الرَّزاز بالحريَّة، وولد حالماً بها ومات كذلك، لقد تحوَّل الحلـم إلـى هاجس عنده وعند معظم الروائيين العرب ومنهم -خاصة- الروائيين الأردنيين من أمثال"تيسير السّبول وغالب هلسا وعبد الرحمن منيف"وغيرهم.

فمثلاً نجده في رواية (أحياء) يعبِّر عن خيبة الأمل في العثور علـى مدينـة الحلم والأمل، التي لم يجد فيها للحريَّة والديمقراطيَّة مكانةً، "فالشاهد" –بطله في تلك الرواية- يحترف الرحيل بحثاً عن دولة عربيَّة ديمقراطيَّة، لكن دون فائـدة، لقـد

خاب أمل "الشَّاهد" في مسقط رأسه، فماذا قرر؟، لقد قرَّر الرحيل إلى مدينة الحلم، وفي طريقة إلى المطار تبعته سيارة المباحث التي كانت تُراقبُه طيلة الوقت وفي كل مكان، يحصون عليه أنفاسه التي يتنفسها، يزرعون له أجهزتهم التنصتيَّة في كل مكان حتى في ملابس النوم التي يرتديها، وهم لا يرغبون في القبض عليه، بل يتلذذون في تعذيبه وإذلاله من خلال استلاب الخصوصيَّة، ثم يتوجه عناد الشَّاهد إلى مدينة الحلم، ومدينة الحلم تتشكل في صحوه ونومه بصورٍ شتى، فهي مدينة الفجر المتصل، وهي مدينة لا وجود لها، إنَّها مدينة وهمية ترتسم ملامحها في مخيلته خاب أمل الشَّاهد في العثور عليها، لقد تحطم الأمل وتناثرت أحلامه على جدران الواقع البائس المفعم بالمرارة.

يقول الرَّزاز في نفس الرواية:

أطلقت المرأة ذات الشعر المنفوش ضحكة داعرة، وهمست بصوت كالفحيح... هذه ضالتك. اسمها فجور. فاجتاحني فرح عارم... لكنها ليست جمع... هي صفة المدينة وسكانها... فغرت فمي مشدوها وهممت أن أقول لكني لم أجد ما أقول. فانتحبت.

ثم فتحت عيني أكفكف الدموع... صرخت: ولكن الفانتوم... ولكن الحلم... ولكن المدينة الفاضلة(٩٢).

وتأتي هذه المدينة لتختفي تحت إشارات تلمح إلى أنَّها

مصر في عهد الرئيس عبد الناصر، منها ارتبط الرائد بالثوار طرباً تقديساً للرئيس.. وأم كلثوم تغني لتثير الحماس في نفوس الجيش وهذا في النَّادي الأهلي(٩٣).

ثم نرى الفعل الثوري الإيجابي ينعكس، فينقلب على عقبية، وهذا ما تحققه شخصية الرائد المناضل الذي تحوَّل إلى أداة قمع في يد السلطة التي تقمع به أبناء الشعب من المناضلين والثوار.

وتبرز "**بيروت المدينة الفاضلة التي تتجسد صورتها في مخيلة عناد الشاهد بمريم البيروتي**"(٩٤)، لقد لجأ إليها الشاهد علَّهُ يجد مدينة الحلم التي يبحث عنها تلك

المدينة الفاضلة التي كان يسعى إليها جاهداً في صحوته وحلمه الجميل، ولكنَّ الحلم يبقى حلماً ما لم يتحقق.

وفي ظني أنَّ الرَّزاز مات وفي نفسه أشياء لم يذكرها صراحة ولا ضمناً حول ما يعانيه الشعب العربي من تنكيل وقمع، على الرغم من أنَّ الإشارة إلى السلوك القمعي ضد الإنسان العربي من قبل السلطة الحاكمة ومن قبل الإنسان نفسه جاءت دالة على الأثر البالغ الذي أحدثته في قلب ذلك الإنسان فتكسرت أحلامه وتبعثرت وخارت قواه الجسدية والنفسية وتبددت أحلامه وتلاشت، وتركته جسداً ممزقاً بلا روح وأشلاء متناثرة لا حراك لها.

إنَّها إشارات صارخة وفاضحة يوردها؛ ليؤكد على غياب الحريَّة والديمقراطيَّة وحلول القمع السياسي والاجتماعي بدلالاته الواضحة الأثر في بعض المجتمعات العربية.

وأميل في رأيي إلى أنَّه قد نجح في إيجاد مبررٍ لجرأته في تناول الجانب السياسي بشكل عام وقضية القمع السياسي الذي تمارسه السلطة الحاكمة على الشعب المستلب بشكل خاص، وتناول قضية القمع السياسي بمفهومها الخاص والعام (ضحايا وجلادين) بأسلوب فني بارع مبتعداً عن السطحية معتمداً الترميز والتصوير الفني في عرض الإشارة الموحية بصدقها، والدلالة المعبرة عن الواقع المأساوي الذي يعيشه الإنسان العربي تحت وطأة الكبت والقمع والتنكيل. فهو يؤكد في مقدماته لبعض الروايات بإشارات رمزيَّة غير مباشر في طرحها للفكر النهضوي، نجد ذلك في رواية (اعترافات كاتم صوت) و(الذاكرة المستباحة) وغيرها من الروايات التي ألفها، فهو يقدِّم لروايته (أحياء في البحر الميت) بمقدمة يتلخص مضمونها بما يلي

> **أنَّ الشخصيات والأحداث في رواياته إنَّما هي من نتاج الخيال، وإنَّ أي تشابه بين نماذجها ونماذج معروفة لدينا في الواقع ،إنَّما هو محض صدفة**[٩٥].

فبهذا التنويه تدخل المقدمات الروائيَّة لدى القارئ في صُلب العمل الروائي وتصبح جزءاً أساسياً منه سواء عنى منها في مقدماته الروائيَّة فعلاً أم أراد بهذا

التنويه أن يلفت ذهن القارئ إلى أنَّ المقصود من هذه المقدمة هو عكس غرضـــها المعلن[٩٦].

وفي حقيقة الأمر فإنَّه يحاول أن يُبقي نفسه بعيداً عن موطن الشبهة، فعنـــدما يسوغ لبدء رواية من رواياته بمثل هذه المقدمات فهو يشعرنا بأنَّه ينأى بنفسه بعيداً عن الحقل السياسي، ويحاول الإيهام بما هو واقعي.

الفصل الثاني
الحقوق الاجتماعية

مما لا ريب فيه أنَّ الإنسان كائن اجتماعي تستند حياته على مجموعة من المفردات المركبة التي يفرزها المجتمع عبر مسيرته وعلى الرغم من صعوبة الفصل بين السياسي والاقتصادي من جهة والاجتماعي من جهة أخرى؛ لأنَّ البعدين الأولين يُعدَّان مظهرين اجتماعيين، إلا أنَّ الحديث عن بعض المظاهر الاجتماعية البحتة يأتي هنا لأغراض الدراسة.

إنَّ المجتمع يخلق حسب ظروفه ودرجة تمدنه ورقيّه، معاييره الخاصة، إنَّه ينسج منظومة من القيم والعادات والأعراف والتقاليد والأيديولوجيات التي تضبطه وتتحكم في سلوك أفراده ومن الجليِّ أنَّ المجتمع أي مجتمع يمر في حالتين بارزتين على وفق ما يقول المفكرون وعلماء الاجتماع أمثال (توماس هوبز) و(جون لوك) و(جان جاك روسو) وغيرهم، وهاتان الحالتان هما: الحالة الطبيعيَّة؛ إذ يعيش الناس على الفطرة وتحكمهم في هذه الحالة رغباتهم وحاجاتهم اليوميَّة، وهذه الحالة فضلى عند بعض المفكرين، ولكنَّ هؤلاء المفكرين يرون أنَّ التطور العلمي والتقدم البشري وظهور الصناعة وسيطرة رأس المال دفعت باتجاه ظهور الحالة الثانية، وهي الحالة المدنيَّة، أي ضرورة وجود مؤسسات تنظم علاقات الأفراد؛ ومن هنا جاءت الدولة التي تحول دون سيطرة فئة أو فرد على غيره.

وقد عملت الدولة على سن القوانين وتنظيم العلاقات البشرية فأصبح للفرد حقوق تعترف بها الدساتير، وفي الوقت نفسه فرضت هذه الدساتير واجبات يؤديها الفرد كإسهامه في العمل العام والخاص واحترام الأنظمة والقوانين ودفع الضرائب... الخ. والذي يعنينا هنا هي الحقوق التي يتمتع بها الفرد بوصفه عضواً في جماعة.

ولقد أشرنا إلى بعض هذه الحقوق في الحديث عن حرية التفكير والإبداع والكتابة والتعبير وامتلاك الإرادة إلى غير ذلك، وسيحاول هذا الفصل إلقاء الضوء على بعض الحقوق المدنية الاجتماعية الخاصة التي يعود بعضها إلى الحالة الطبيعية

والفطرة كالزواج وتكوين الأسرة، ويعود بعضها الآخر إلى تطور المجتمعات ونحوها كحق التملك والعمل الحكومي أو الخاص، وحق الرعاية الصحية والتعليمية ورعاية الأيتام وتأمين الخدمات الاجتماعية والاحتفاء بالزراعة والصناعة والتجارة... الخ.

ولقد لامس الرزاز كثيراً من هذه المسائل ورصد هموم الفرد والجماعة معاً، وحلل أحياناً بعض هذه الحقوق والنتائج المترتبة على فقدانها، وقد جاءت هذه التحليلات ضمن المعمار الفني الكامل متضافرة مع عناصر الزمان والمكان وتطور الأحداث ونمو الشخصيات، ومن هنا سيعمد البحث على الاجتهاد في اجتزاء مقاطع دالة واختزالها من النُّصوص دون أن يعني ذلك إقصاء السياق العام.

١,٢ حق الإنسان في الزواج وتكوين الأسرة.

تقوم ديمومة الحياة واستمراريتها على الإنجاب والتكاثر القائم أصلاً على عقد اجتماعي أو ديني، وقد حثت الكتب السماوية على الزواج وتنظيمه ووضع الضوابط الصارمة التي تحكمه، ومن نافلة القول: إنَّ الزواج يفضي إلى الطمأنينة والسكينة ودوام الحياة، بل إنَّ الرسول –صلى الله عليه وسلم– حثَّ على النكاح لأنَّه يفضي إلى التكاثر وهو أمر جعل الرسول يباهي من خلاله بالمسلمين الأمم.

إذن الزواج حق طبيعي للإنسان سواء أكان ذلك إشباع الرغبة أم انسجاماً مع الغريزة أم توطيداً لأواصر الودّ والتكافل من خلال المصاهرة والعيش المشترك بين الناس مهما اختلفت أجناسهم وأشكالهم، وهو أمر موجود منذ بدء الخليقة.

وفي حدود ذلك يمكن القول: إنَّ الرزاز يمثِّل حالة روائية متقدمة قادرة على تصوير الواقع الاجتماعي في حلقة كثيفة مليئة بالإيحاء، ومتخيل ذهني يحاول أن يسفر عن ذاته ويعبر عنها في تفاصيل الحياة الاجتماعية الممارسة، فيبرز الزواج ــ وهو أحد المقومات الرئيسة في الحياة الاجتماعية في أي مجتمع كان ــ في الروايات بأكثر من صورة، وبغير مدلول؛ ففي رواية (أحياء)، يأتي إلحاح الأم على زواج ابنها من حرصها على استمراريتها من خلال الابن، زيادة على إحساس

فطري بضرورة الحق في الزواج الذي يوطِّد الأواصر بين الناس، وفي ذلك يقول الراوي:

قالت تتوسلني.

ـ لماذا لاتحط عقلك في رأسك وتسمع مني وتتزوج يا ابني..

يا حسرتي عليك، شوف الشيب في راسك.

تنهدّتْ ثم أضافت وهي تضرب كفاً بكف:

ـ يا حسرتي شاخ الولد قبل أن يترعرع ويشب.

وهنا ضربت كفاً بكف تعبيراً عن الأسى. ثم قالت معانية:

ـ ولماذا ترفض الزواج. مالها ابنة خالتك.. ألا تعجبك(٩٧).

يتضمن هذا النَّص إصراراً في الدعوة إلى الزواج من قبل الأم التي طالما حثت ابنها على الزواج من ابنة أختها، فهي تجد في زواج ابنها من ابنة أختها سبباً في تحقيق السعادة لها ولابنها الذي شاخ وشاب قبل أن يعيش شبابه الذي صادرهُ زمن الحروب والفجيعة، إنَّه الواقع الذي فرض قيوده على روح الشباب وواقع المآسي والدمار، فالابن يتهرب من موضوع الزواج بسبب الظروف التي تحيط به، ونجد ذلك من خلال تهربه من موضوع الزواج، أو حتى الحديث فيه من قبل والدته، وهو يظهر في قوله لوالدته، حيث يقول:

قلت منثنياً عن الاسطوانة التي تدور وتدور بلا توقف منذ سنوات.

انظري... هذا المدفع هناك، إنَّه مضاد للطائرات.

الطيارون يخافونه فيهربون بطائراتهم ولا يقتربون.

قالت بنزق: لاحول ولا.. لم تتهرب من الموضوع ؟

قلت بعصبية: لا أتهرب من الموضوع ولاما يحزنون(٩٨).

إنَّ رفض الابن –وهو الراوي نفسه في الرواية– ناجمٌ عن تخوفه الشديد من الارتباط ودخول قفص الزوجية في خضم الواقع الذي تضطرب فيه الأحوال في كل زمان ومكان، وهو لا يريد أن يصبح جباناً ويتحمل مسؤولية جديدة لا يستطيع أن يكون غنياً عنها.

إنَّها إدانة واضحة للواقع اليومي الذي يعيشه الإنسان بشكل عام والإنسان العربي بشكل خاص حيث يُلقي السياسيّ بظلاله على الحياة الاجتماعية، ويثبت السياق أنَّ الظروف السياسيَّة والاقتصادية المرتبطة بها، والسيَّر في دروب النِّضال يثني المرء عن الزواج فضلاً عن أنَّ الظرف التاريخي يعمل على اضطراب الأولويات.

وفي محاولة من الابن في إقناع والدته بسبب عدم زواجه من ابنة خالته يتضح لنا المغزى والسبب الذي يحول بين الابن وبين زواجه؛ فهو لا يتهرب من ابنة خالته فقط بل يتضح هروبه من موضوع الزواج بمجمله، فهو يرفض قطعياً أن يتخلى عن همِّه وفكره في تحرير نفسه وواقعة من قيود الظلم والاستبداد التي فُرِضتْ عليه وعلى رفاقه وعلى المجتمع نفسه الذي يعيش فيه. ويظهر ذلك من خلال حديث الأم مع رفاقه؛ إذ تسألهم عن السبب الذي يمنع الابن من الزواج؛ إذ تقول:

قل لي بربك.. لماذا يرفض ولدي الزواج ؟. ...

ـ صحيح يا أخي.. لماذا لا تتزوج، خل أمك تفرح بك.

اغتصب الغزاوي ابتسامة رفت قليلاً على شفتيه بعصبية لكنها سرعان ما تلاشت... ما كادت تدير اسطوانة الزواج ثانية وتلح على سؤاله عن سبب انصرافه عن أميمة حتى انفجر يقول بحدة كأنما يبصق الكلمات بصقاً:

ألا تزالين مصرة على معرفة السبب ؟...

لأنني لا أريد أن أصبح جباناً.. هذا هو السبب.

وسألت تغالب دمعها ما استطاعت:

وماذا قلت حتى يغضب.. ما له ابني.

قام أبو الموت وربت على كتفها مواسياً وقال:

ــ اعذريه يا خالتي.. حياتنا صعبة هنا[٩٩].

فالابن يتخلى عن الزواج أو حتى الحديث فيه، والسبب في ذلك يعود إلى ظروف الواقع الصعب المتمثل بالواقع الاجتماعي ونظام الأسرة المقيد، إنها إدانة الرافض لا المستسلم المنسحب، لأنَّ مثل هذه الإدانة إذ تعري عالماً برمته فإنها تدعونا بل وتدفعنا إلى الثورة عليه[١٠٠].

فيصبح الابن وهو (عناد الشاهد)، بطل الرواية" متجاوزاً حالته السلبية المأزومة ليصبح حالة احتجاج حادة ضد كل ما هو قائم[١٠١].

وفي حقيقة الأمر، إنَّ الرفض القاطع للزواج من قبل (الابن) لم يكن إلا تعبيراً عن رفضه للواقع المفعم بالمرارة والسوداوية، فالحقوق في ذلك الواقع مصادرة، والزواج حق لكل إنسان، إلا أنَّ الراوي يجد أنَّ هذا الحق إن مارسه لابد وأن يُنتَهَك أو يُصَادر، فهو يعي هذه الحقيقة، ولكنَّه إنسان ويبقى إنساناً، فهو يحلم بالزواج ويفكر به، ويبقى حلمه وتفكيره خيالاً ووهماً لا حقيقة، ويظهر ذلك في موقعٍ أخر من الرواية؛ إذ يقول الراوي:

عناد الشاهد يفكر ترى ماذا تفعل مريم في بيروت هذه اللحظة ؟ لابدَّ أنها تركض... مريم تجوب شاطي صيدا في سيارة عسكرية مع مجموعة من رفاقها. الليل يوحد بينهم والبحر. الغزاوي إلى جوارها يقول: إذا تزوجت وأنجبت.. عليك البقاء في الدار حتى يبلغ عادل الرابعة من عمره.

يهبُّ شعرُها في الريح وضرب كالحردان. تقول بلهجة منكرة:

لا يا شيخ ! أنا ابقى في البيت كالمدجنات.. ثم لماذا تفترض من الآن أنني سأرزق بصبي.. لماذا لم تقل إذا أنجبت عادلة.. أنتَ متحيز للذكور[١٠٢].

ويعكس هذا النَّص صورةً أخرى للواقع الذي يحياهُ الشاهد، فهو يحلم بمريم التي لا تغيب عن فكره ولو للحظة، وقد أحب فيها روح النِّضال التي تشربتها منذ نعومة أظفارها، فهو يؤكد ذلك بقوله:

"لابدَّ أنها تركض والغزاوي من متراس إلى متراس ومن جهة إلى أخرى".(١٠٣)، إنَّ الراوي (عناد يشاهد) يستمرئ الحلم ويعيشهُ وهو يستمتع بفكره وحلمه، ومن الطبيعي أن تكون حياة الشاهد سلسلة من الزيف والخيبة لم تتحقق على أرض الواقع الذي يعانيه؛ لذا لا بُدَّ للشاهد حتى يحقق مرادهُ في الزواج وهو حق من الحقوق الاجتماعية التي مُنِحَت لكل إنسان على هذه الأرض، بغض الطرف عن واقع الظروف التي تحيط بواقعه الاجتماعي ــ أن يصنع عالماً متخيلاً يوازي ذلك الواقع السوداوي، لكن هذا العالم يكون مبنياً على أساس يتفق وفكر الشاهد ورغباته حتى يستطيع أن يعيش الحلم حقيقة، ويوجد سبباً قوياً يدفعه إلى الزواج وممارسة حقه في هذه الحياة، فالرغبة في الزواج توجد عند كل إنسانٍ وهي حقٌ له، ولكن إذا ما ظهر هنالك عائق كبير فإنَّه لا بدَّ له أن يحول بينه وبين حقه في الزواج، وهذا ما حدث مع (الشاهد) عندما عُرِضَ عليه الزواج من ابنة خالته، والحق أنَّه يرغب في الزواج، ولكنَّ الظروف الاجتماعية والواقع المضطرب جعله ينصرف عن التفكير في ذلك الأمر من أساسه.

إنَّ استلاب هذا الحق في الاقتباسات السابقة صاغتهُ ظروف سياسيَّة ونضاليَّة لتقدم –في تقديري– فهماً للنِّضال الذي لا يمكن أن يحول دون الزواج، ولعلَّ الرزَّاز كان يتحدَّث عن حالة محدَّدة في زمن محدَّد.

وتمضي بنا الدلالة تلو الدلالة، والقضية تلو القضية وزوايا الرؤية تضيق وتنفرج والمواقع تتواجه فتتجاذب وتتنافر وتتحد حتى تُفضي لنا النُّصوص الروائية إلى نتائجها، وتُفصح لنا عن مكنوناتها ومدى تعالقها مع الواقع، وتتكشف لنا الأسرار وتتبين لنا الحقائق التي لم تعد حقائق ولا حقوقاً.

يقول الرزَّاز في نص رواية جمعة القفاري:

لماذا لم تتزوج زهرة من جمعة، ما دامت مبهورة بما تسميه براءة جمعة وطهارته ؟ أنا لست بريئاً، فالبراءة

في عالم اليوم كلمة مهذبة بديلة للبلاهــة. أنــا لــست أبله... تعلمت السرقة، ســرقت الأضــواء والفراســة والفهلوة... ولهذا السبب بالتحديد تزوجتني زهرة. ولو تقدم لها جمعة القفاري لقبلته حبيباً مثالياً ولأحبته حبــاً أفلاطونياً... ورفضته زوجاً لأنهــا ترغــب بالاســتقرار والاستقرار يتطلب قطاً سميناً. وأنا في طريقي للانضمام للقطط السِّمان... [١٠٤].

نجد أنَّ (زهرة) لم تتزوج بِــ(جمعة القفاري) الذي لا يعي حقيقة هذه الحياة، ولا يعرف شيئاً سوى الصدق في الحب والإخلاص لمن يحبه، فالاســتقرار الــذي تطلبه (زهرة) وتطلبه كل فتاة تحلم في الزواج، لا يمكن أن يحققه (جمعة القفاري) أو من هو على شاكلته، فالبراءة والبساطة هي صفات لا مكان لها في عالم اليــوم، كذلك الحب النزيه والمثالية في الحب والإخلاص في العلاقات الزوجية لم يعد لهــا مجال في نظر (زهرة)، وهذه جملة من الأسباب التي جعلت (زهرة) ترفض الزواج من (جمعة) وتتزوج بمن تتوفر فيه روح الفهلوة والتلاعب، وفي رأيها أنَّ الاستقرار والراحة الزوجية لا تتحصل إلا بتوافر الشروط التي تراها زهرة ومن يماثلها فكرياً من النساء، وهذا ما يوحي به النَّص السابق، فَــ(زهرة) يمكنها أن تقبــل (جمعــة) حبيباً وأنيساً ويمكنها أن تخلص في حبها له ولكنَّها لا تقبله زوجاً بــصفاته هــذه- البراءة والبساطة- ويمكن أن نستخلص صفات جمعة وأطباعه ودوره في الحياة من خلال النَّص التالي:

نعم إنَّ جمعة القفاري الذي لا يعرف سعر علبة السمنة أو كيلو اللحم... ولا يتقن إصلاح ما ينكسر بدءاً من ساق طاولة، وانتهاء بقلب حبيب[١٠٥].

فالواقع المؤلم بصورته الموحشة، يرفض الضعفاء ويبسط يديــه لأصــحاب القوة والسلطة والنُّفوذ، وهذا ما يسعى إليه الراوي جاهداً في تحقيق ما يجــول فــي ذهنه حول ما استقر عليه المجتمع من عادات وأطباع ليست من المجتمع الإنــساني بشيء، بل هي شريعة الغاب، فالغلبة للقوي ولا مكان للضعيف.

إنَّ الرزاز بذلك يمزجُ الاقتصادي والسياسي بالاجتماعي، فاللهث وراء المادة وتحويل الإنسان إلى سلعة وشيوع قيم التبذُّر والازدواجية وعبادة الدرهم والـــدينار إنَّما هي قيمٌ ناجمة عن سيطرة الأنظمة الرأسماليَّة، ولا نغالي إذا قلنا إنَّه يجعل هذه النُظُم أدوات لاستلاب حقوق الإنسان ولا سيما ما يتعلق بالزَّواج، إذ يعلـــو صـــوت المال والمادَّة والرفاه على حساب المشاعر والعواطف.

وهذا في حقيقة الأمر علاج لقضية اجتماعية -الزواج- بأسلوب فنـــي، هـــو على درجة من الفنية والإبداع، وما نلمسه من خلال هذه النُّصوص أنَّ لديه:

> **الكثير مما يشتعل في صدره ومما يتهيأ ويُهيىء نفـــسه لقوله للناس مستخلصاً هذه الحقائق من علاقته بالناس وبواقعه، ومن جرأته حين يمسك بالقلم ليكتب، ومن حبه للمحاورة، وشوقه لمشاركة الآخرين في هذه المحاورة، ومن دربته التي كسبها في مجال اللغـــة، لغـــة الحـــوار والسرد الروائي المتفوق**[١٠٦].

لذلك فإننا نجد أنَّ المبدع في هذه المشاهد أو اليوميات، شاهدٌ ومشاركٌ للفعل الروائي والواقعي من جهة، وفي الجهة المقابلة نجده مبدعاً ومفكراً وأديباً له مكانته في الحركة الثقافية في الأردن.

٢,٢ أثر العادات والتقاليد الاجتماعية على الزواج

يحاول الرزاز أن يكشف لنا عن معظم الأمور التي تقف حاجزاً منيعاً يحولُ بين الإنسان والتمتع بحقوقه كافَّة، ويحلل في ذلك أثر العادات والتقاليد الاجتماعيـــة على الانسان في اختيار شريك الحياة، فلا يغيب عن ذهنه ما يتسبب فـــي حرمـــان الإنسان من حقه في اختيار شريك حياته فيورد ذلك الأمر في رواية (عصابة الوردة الدامية)، إذ يحاول في ـــمضمونهاـــ أن يشير إلى تلك القضية التي تتعلـــق بحـــق الإنسان في الزواج وعلاقة ذلك بالعادات والتقاليد الاجتماعية في المجتمـــع الـــذي ينتمي إليه، وتتجسد هذه القضية في رغبة الأهل ومدى قناعتهم بـــزواج الابـــن أو

الابنة ممن يتقدم إليهما بالزواج، وقد تمَّ استثناء رغبة كل من الابن والابنة في الزواج.

فقصة زواج هيام ومعتصم هي أحد محاور هذه الرواية ومرتكزها الذي تقوم عليه، فالاثنان يتعرضان للمنع من قبل أهليهما، ولكنهما لا يخضعان لرغبات الأهل، بل على العكس تماماً من ذلك، إذ يقوم كل من معتصم وهيام بالتمرد على العادات والتقاليد التي يرونها مستبدة وظالمة لحق الاختيار في الزواج، متجاوزين القوانين والأعراف الاجتماعية، ومتحديين رغبات أهلهما، ويتم أمر زواجهما بمساعدة عاصي قبل دخوله السجن، فقد كان عاصي يخطط لارتباطهما غير الشرعي ليضع أسرتيهما أمام الأمر الواقع، وذلك من خلال زواجهما سرّاً، وقد سعى في إيجاد بيت لهما يقضيان فيه شهر العسل، وإن كان أسبوعاً عسلياً تحيطه حياة مليئة بالمرارة والتعاسة، وعلى الرغم من أنَّ الزواج في هذه الحالة لم يكن شرعياً، أي بعبارة أخرى لا يمكن أن نسميه زواجاً بل زنى، والسبب في حدوث مثل ذلك الأمر هو غياب حق الإنسان في اختيار شريك حياته، فتُفرَض رغباتُ الأهل –عائلة معتصم وعائلة هيام– على الأبناءِ، ويقع مالا يتوقعهُ الأهل، وما ذكرت يتمثل بقول الراوي:

لو لم يخطط عاصي لزواجهما، أو بالأحرى الزنا بينهما، لما عرفا كيف يتدبران أمرهما. لقد لعب عاصي دور العقل المدبر لزواجهما غير الشرعي الذي قُدّر فيه إجبار عائلتيهما على زواجهما الشرعي، لأن معتصم لا يعرف كيف يخطط، وهيام لا تعرف رأسها من قدميها، وما حدث بينهما كان ترجمة لخطة معقدة لا يستطيع أن يدبرها إلا داهية غير عادي، يعني عاصي[١٠٧].

إنَّ تحكُّم العادات والقيم الاجتماعية في تسيير حياة الناس، يشكِّل في رأي الكاتب استلاباً لحق الإنسان، لقد كان تخطيط عاصي ناجحاً، فقد تقررَ زواج كل من (هيام ومعتصم) الشرعي بعد أن أُجبرت العائلتان على الموافقة على زواجهما من بعضهم زواجاً شرعياً، فقد خضع ربُّ أسرة هيام وربُّ أسرة معتصم للأمر الواقع،

غير أنَّهما يُحملان (عاصي) مسؤولية لعبة الزواج الخطيرة، وحكاية أسبوع العسل وهذا ما يُؤَكِده الراوي في النَّص التالي:

تم زواجهما الشرعي بعد أن خضع رب أسرته ورب أسرتها للأمر الواقع، رب أسرة معتصم، ورب أسرة هيام يحملان عاصي لعبة زواجهما الخطيرة وحكاية أسبوع العسل(١٠٨).

إنَّ ما قدّمه (عاصي لمعتصم) كان نتيجةً لتحقيق الثقة في نفس (عاصي)، فهو لا يثق بأحد سوى (معتصم) الذي يراه مختلفاً عن الناس، في حين أنَّ الناس يرونه معتوهاً، وهيام التي أحبته حباً شديداً وتعشَّقت فيه كل ملامحه حتى نظراته العصبية لم تكن تعرف شيئاً في حياتها غير شيء واحد، وكانت تعرفه معرفةً جيدةً وتعيه وعياً واضحاً دون قياس، وهذا الشيء هو حبها وعشقها الطاهر النزيه لمعتصم.

وعلى الرغم ممَّا واجهه كل من هيام ومعتصم إلا أنهما حقَّقا رغبتيهما في الارتباط، فالحب الذي بينهما كان أقوى من الظروف التي أحاطت بهما، والمعروف أنَّ منطق الأمور يُعطي الحقَّ للفرد في اختيار شريك حياتهِ، بيدَ أنَّ بعض العادات والقيم الاجتماعية يقف حائلاً بين المرء وتحقيق رغباته الشرعيَّة؛ ممَّا يُفضي إلى ارتكاب المحرَّم، ولعلَّ في ذلك إدانة من الكاتب لبعض القيم والعادات السائدة التي تكرِّسها الأنظمة السياسيَّة.

والسؤال الذي ينهض هنا هو لماذا لا يكون الحُبُّ مفضياً إلى الزواج دونما عقبات اجتماعية؟ إنَّ الإجابةَ تأتي نصياً بتسمية هذا النوع من العلاقة بالحب الدامي وكما يقول القوا سمة:

إنَّ هذا الحب الذي تكلل بالزواج ما هو إلا حبٌ ورديّ دامي بما اكتشفه من مشاكل وعقبات، إنَّه حب يدخل في أجواء الدلالة النَّصية، حب كالوردة الدامية على سبيل الاستعارة. وهنا تكمن الدلالة الضمنية للنَّص في اقتصار حب هيام لمعتصم(١٠٩).

ويتحصَّل الحق الذي كاد يضيع بسبب عقبات فرضها الواقع بعاداته وتقاليده الساذجة التي لا تقيم للحرية وزناً أو أي قيمة تذكر، وإن كان هذا الــزواج مــشوباً بشوائب تنحرف عن المعايير العامّةَ المتفق عليها.

وإذا ما نظرنا إلى الكلمة الثانية في عنوان الرواية فإنَّنا نلحظ أنَّ هنالك مــا يشير إلى حق الإنسان في الحب والعشق، كما أنَّ الدلالة تشير إلى رأي الروايــة أو الصوت الايدولوجي المؤيد لذلك الحق، حق الإنسان بالارتباط بمن يهواه ويعــشقه، وفي ذلك ما يؤكده النَّص التالي من (عصابة الوردة الدامية)؛ إذ نجد زوجة عاصي تقول معبرة عن حبها له:

أيها الحبيب العاصي: نظرة عاصي غامضة متعجرفة، يا إلهي كم أعشق تلك العجرفة في هاتين العينــين، ذلــك الغموض الساحر، تلك القسوة الكامنــة، تلــك الرهافــة الحارة.. (١١٠).

فتظهر لنا زوج (عاصي) في هذا النَّص، صورةً معبرةً عــن فتــاة رقيقــة كالوردة وبريئة كالموسيقى الهادئة، ويُعزز هذه الفكرة ما جاء في النَّص السابق في رسالتها إلى زوجها وهو في السجن، إذ تعبِّر فيها عن محبتها له وللموسيقى فجــاء هذا النَّص رافداً لشأن الحب الذي توجت به الحياة الزوجية بين عاصي وزوجته.

ونجد في رواية المتاهة ما يؤكد حق الإنسان في الزواج على الرغم مــن أن الواقع المعيش مختلف نوعاً ما عن واقع رواية (عصابة الوردة الداميــة)، فنلتقــي (حسن الثاني) وهو (الشبح) الذي يطلب الزواج من بلقيس التــي أجهــدها الواقــع الموحش بصورته المريعة وتقلباته التي أنهكتها، فرسم – بــذلك – علــى وجههــا علامات اليأس والقنوط الأمر الذي دفعها إلى الارتباط بشبح وليس بإنسان حقيقــي، وهذا ما نلمسه في النَّص التالي:

وفهمت أنَّها وافقت على الزواج مني، قالت إنَّها لا ترى مانعاً يمنع زواجها من شبح. بل إنَّ ذلــك يعــزز مــن حريتها...

همست بارتباك: لا أضمن بقـاءك إلـى جـانبي. إيـش يضمنلي عدم غيابك مرة ثانية؟ وقالت إنَّها مقطوعة من شجرة...

قلت:طيب؟

قالت.. إنَّها تريد أن أسجل الأرض القريبة من الجامعـة باسم ابنها.

قلت بدافع اليأس: طيِّب، سأسجل الأرض باسم ابنك.

هذا إن أعترف موظفو دائرة الأراضي بوجودي

أشرق وجهها، وحل الظلام... (١١١).

إنَّنا نجد أنَّ الراوي في هذا النَّص يُفصح عن رغبته بالزواج من بلقيس التـي تعيش واقعاً مأساوياً وظروفاً صعبة هي وطفلها الذي أنجبته من الزوج الأول فـي حين إننا نجد حسنين غير مُعتَرَفٍ به من قِبَل المجتمع الذي يعيش فيه ويتعايش معه، على الرغم من أنَّه رافضٌ لمجمل ذلك الواقع، إلا أننا نلحظ أنَّه مرغم على التعايش معه وفرض نفسه على ذلك الواقع بأي طريق كانت سواء أعترفَ به الناسُ كإنسانٍ حقيقيٍ أم لم يعترفوا.

على كل حال فإنَّنا لا نبالغ إذ قلنا: إنَّ حياةً جديدة الملامح تماماً قد واجهـت الراوي نفسه بعد غيبوبته، وتكاد هذه الحياة تختلف كلياً في طبيعتها ومشاكلها عـن حياته في شبابه وقبل غيبوبته، وقد كان لذلك التغيُّر أثره المتفاوت على أفراد الشعب وجماعاته؛ مما أعان على خلق طبقات جديدة، وإحداث تغيرات مؤثرة في طبقـات أخرى في المجتمع، ويمكننا أن نلمس هذه التأثيرات من خلال ما طرأ علـى واقـع المجتمع الذي كان يعيشه الراوي ذاته.

ففي النَّص السابق نجد أنَّ بلقيس توافق على الزواج من شبح، وهي لا ترى مانعاً من أن تتزوج بشبح، بل إن ذلك يُعزِّزُ من حريتها وتحررها من القيود التـي فرضت عليها من قبل المجتمع بعاداته وتقاليده التي لا ترحم ولا ترى طريقاً للشفقة والرحمة، فهي لا تملك في حياتها سوى طفلها الذي حرم من أبسط سُـبل العـيش، يضاف إلى ذلك أنها مقطوعة من شجرة، ولا تجد من يتكفل بحمايتها، فأمها مريضة

بالقلب ولا حول لها ولا قوة لها وأخوها لا يهتم بها، فقد استحوذ على جميع الشقق وسجلها باسمه ولم يسجل ولو شقة واحدة باسم أخته بلقيس، فهو في حقيقة أمره إنسانٌ فاسد الخلق ومدمنٌ قمَّار.

فبلقيس -وفق ذلك النَّص- أنموذج اجتماعي يطرحه الرزّاز ليكشف لنا عن:

أولاً: مدى الظلم الاجتماعي الذي يقع على مثل هذه الشخصية.

ثانياً: مدى تأثير هذه الشخصية بالظروف الحاكمة والظلم الواقع عليها.

ثالثاً: اللجوء إلى أضعف الأسباب وأوهن الخيوط للنَّجاة من الغرق في مجتمع متلاطم الأحداث.

لقد حاول الرزاز أن يعبِّر في النَّص السابق عن رؤية واقعية اجتماعية، إنَّه يعبر عن شخصية روائية تمارس طقوسها الاجتماعية، فيقع الراوي – وهو حسن الثاني– مغرماً بحب زوجته الأولى فيتزوجها، فينجب بنتاً مشوَّهة (معاقة)، وفي ذلك دلالة على عدم قدرته على العطاء والإنتاج الصحيحين، فهو

> حسن الأول الحضاري و الحداثي الذي يستمع لـ(باخ). وهو حسن الثاني التراثي الذي يحب امرأ القيس، ويتحدث اللغة الفصحى، ويخاف من الكمبيوتر ورنين الهاتف، والتعاويذ وكواتم الصوت، إنَّه يتقن عملية التوحد والتماهي في الزمان والمكان باعتباره بؤرة الحدث[١١٢].

فنجد أنَّ هذه الشخصية حقيقية، إنها شخصية معقدة ومركبة ونامية منذ الطفولة في بداية العمل حتى نهايته.

والأمر نفسه يقال في (بلقيس) التي كانت فاعلة في الأحداث ومحركة لها، بل شكلت أحد حوافز السَّرد، كما أنها متطورة يقدمها النص في مراحل متعددة ابتداءً بالطفولة ثم الحديث عن حبها الأول لحسن الطفل، ثم مرحلة الشباب وإنجابها طفلاً سفاحا، وانضمامها إلى العصبة، ومعاقرتها للخمور وانغماسها في الملذات والشهوات غير الشرعية التي تنافي العادات والتقاليد المفروضة على الواقع المعيشي.

٣,٢ حق الأسرة في المجتمع

أدرك الرزّاز من خلال معايشته للواقع الفعلي للإنسان المحروم المستلب الحقوق، وعلاقاته بالمجتمع والسلطة التي تحكمه، أنه مرغم على كشف ما بداخله من رؤىً وأفكار تختلج داخل صدره متحفزة للانطلاق إلى الخارج؛ لتحاكي الواقع الاجتماعي بمجمل عناصره. ولقد حاول أن يجسد في (اعترافات كاتم الصوت) لحظةً نوعيةً من لحظات الوجود الإنساني، عبر ثالوث جدلي فعّال يتمثل في الزمان والمكان والإنسان.

إذ يختزل الرزاز المكان إلى المنزل الذي يقيم فيه ثلاثة أشخاص ــ الدكتور مراد وزوجتهُ وابنتهُ، ضمن شروط الإقامة الجبرية ــ والزمان مكثفاً في يوم الخميس، موعد انتظارهم المكالمة الهاتفية من ابنهم أحمد، إذ يتفجر في هذا اليوم وعي الثلاثة عبر سيالات الذاكرة والتداعي والحلم[١١٣].

كما أنَّنا نلاحظ في هذه الرواية ــاعترافات كاتم الصوت ــ أنَّه قد استطاع أن يقدم فيها شخصية أنموذجية للشَّخصية المركبة ذات الأوجه المتعددة التي تحتاج إلى العلم والفهم بأساليب التطور النفسي للشخصية الإنسانية، ولكن المتتبع لهذه الشخصيات يلاحظ أنَّ جلها شخصيات مأزومة ومستلبة ومشتتة، تكتفي بالنظر دون المشاركة في قضايا تخصها في المجتمع الذي تعيش فيه واقعاً فعلياً لا متخيلاً، وتكتفي بالتنظير والتطلع نحو المستقبل المتمثل بالحلم والأمل البعيد.

ثم إنَّنا نجد أنَّ شخصية (يوسف) في رواية (كاتم الصوت) هي شخصية أنموذجية شديدة التعقيد وأنها نتاج للصراع الاجتماعي والطبقي مع السلطة والعمل السياسي، إنَّه نتاج طفولة معذبة ومضطهدة لا تملك حق العيش بشرف وعفة ونزاهة، فهو ملاحق ومطارد بتهمة أمه المتهمة في سلوكها الأخلاقي، وهو لا يعرف من هو أبوه، وهو مضطهد في علاقاته مع أسرته ومع رفاقه ومع مجتمعه الذي يعايشه، وفي ذلك يقول الراوي:

أنا سيدتي ضد المشاع، ومع الملكية الخاصة، هل تعلمين أنَّ زوج أمي كان يتهمها بأنها مشاع لكل رجال البلدة ؟ كان يسكر ويتهمها بصوت مرتفع يسمعه كل الجيران، ثم ينتحب فجأة، ويقول:

ـ إنه يرغب في أن تكون ملكاً له وحده... (١١٤).

إنَّ (الحاج محمود) ليس والده، وإنما زوج أمه، إنه كان يتكلم مع (يوسف) بالحذاء، كان لسانه حذاءه، وكلماته ركلات وأذن يوسف مؤخرته ويقول يوسف:

"... أريد أن ألوذ بصدر أمي، لكن صدر أمي محجوز.." (١١٥).

إنَّ يوسف وفقاً لذلك واستناداً إلى ما يوحي به النَّص، أنموذج للطفولة المعذبة والمحرومة في وسط مجتمع مليء بالكبح والتسلط الذي يرافقه الحرمان والهزيمة الأمر الذي يجعل من يوسف شخصية معقدة ومشتتة فكرياً، وسيكشف لنا الراوي فيما بعد عن التحول غير الطبيعي الذي نجم عن الضغط والحرمان والاضطهاد الممارس على تلك الشخصية؛ مما يؤدي إلى ظهور قوى مكنوزة مدمرة وغير منتظمة في شخصية (يوسف) مستقبلاً، والسبب في ذلك، أنَّه ملاحق في القضية التي يراها سبباً رئيساً في جعل واقع الحياة الذي يحياهُ أسود مفعماً بالسوداوية والظلم، فالعلاقة التي تربطه بأسرته علاقة سيئة لا تجلب له إلا القلق وعدم الراحة والهروب من الواقع السيئ، مما يؤدي إلى انعزاله عن المجتمع وتحوله إلى شخص آخر على غير مبادئ الحق والإنسانية.

ومن هنا نجد أنَّ الرزاز راوياً وكاتباً، يحمّل نصوصه الروائية الهم الإنساني، فهو إنسانٌ ينتمي في همِّهِ وفكرهِ إلى الإنسانية بما تشتمل الكلمة من معنىً.

في روايته (أحياء في البحر الميت)، نجد إنَّ الأسرة في جانب من جوانب الرواية تتعرض إلى الاضطهاد والمضايقة –بعبارة أكثر وضوحاً– يمكننا القول: أن الأسرة –أسرة الشاهد وهو نفسه الراوي– تتعرض إلى مصادرة حقها في الحياة الذي يتمثل بالخصوصية التي سلبت منها من قبل رجال الأمن، ويتَّضح ذلك جليَّاً على لسان زوج (الشاهد)؛ إذ تقول:

أشعر أنني مقطوعة من شجرة أعتقد أنهم زرعوا أجهزة تصوير سرية في البيت لقد صادروا الخصوصية من حياتنا. صادروها تماماً. كأننا نعيش في عراء مسرح. المتفرجون هناك في ظلام الصالة يحدقون إلينا، ويستمعون أنفاسنا... ونحن لا نعرفهم، ولا نعرف النَّص... ولا اسم المسرحية.لا نعرف أدوارنا.

لا نعرف المخرج، لا نعرف الملقن. لا نعرف أن نمثل... (١١٦).

وتعيش الأسرة تحت وطأة الظروف السيئة والمرعبة، إذ تصادر خصوصياتها من خلال المراقبة الدقيقة والمستمرة من قبل رجال الأمن، فتمارس أجهزة الأمن الممثلة – بالسلطة – كل أشكال التنكيل والتعذيب والتدمير النفسي من خلال فرض المراقبة السِّرِّيَّة والعلنية على البيت الذي تعيش داخله تلك الأسرة، فتنعزل نتيجة ذلك عن العالم الخارجي، فيما تندس عيون رجال الأمن وأجهزتهم التي يستخدمونها في مراقبة أدق التفاصيل للأسرة داخل المنزل، وتراقب تفاصيل الحياة اليومية عبر أجهزة التنَّصت و(الكاميرات) الدقيقة.

وتأتي رواية (اعترافات كاتم الصوت) لتكشف لنا عن اضطهاد أسري أخر يتماثل ويتشابه – إلى حدٍ غير بعيد – مع أسرة الشاهد ضمن المضمون الروائي لرواية (أحياء في البحر الميت)، فتكشف لنا هذه الرواية عن أصل العلاقة الأسرية بالمجتمع والنظام السلطوي الحاكم لها، فتظهر الأسرة في واقع هذه الرواية مجرد تماثيل لا حول لها ولا قوة، فهذه الأسرة ممثلةً بالأب الدكتور (إبراهيم مراد) الذي عُرِفَ في الأوساط السياسية(بالختيار)، والزوجة (مريم القميري)، والبنت الصغيرة(سناء)، مضافاً إليهم أطقم الأيدي السوداء والضحايا من الأبرياء، والابن أحمد الذي ينتقل بين أوروبا وبيروت.

أما بقية أفراد الأسرة بمن فيهم (الختيار) فيعيشون تحت وطأة الإقامة الجبرية معزولين عن العالم في إحدى ضواحي العاصمة ولا يجدون غير الزَبال الذي يستمع

إلى قضاياهم الصغيرة، ومن هنا فإننا نجد أنَّ الأسرة تفقد حقها في ممارسة عاداتها اليومية المعتادة تحت وطأة القمع السلطوي للأسرة داخل مجتمع باتت فيه الحريات الأسرية والاجتماعية معاداة.

وتكشف لنا الرواية عن مدى العلاقة بين الأسرة داخل المجتمع والسلطة الحاكمة، فتعيش الأسرة بجميع أفرادها تحت وطأة الإقامة الجبرية، في عزلة تامة عن المجتمع الذي كانت تعيش فيه، وتتعايش معه، وبالتالي، تفقد هذه الأسرة حقاً شرعياً من حقوقها الإنسانية، إذ يتمثل هذا الحق بحرية الأسرة داخل المجتمع الذي تعيش فيه، فينعدم هذا الحق، ويستلب دون أي مبرر أو مسوغ لذلك، فلا الأسرة نفسها مذنبة، ولا الأب -هو الآخر- مذنب، وإنما جاءت هذه الرقابة الشديدة وجاء معها قرار الإقامة الجبرية تعسُّفاً، وكأن الرزَاز يحاول من خلال الطرح الأيديولوجي للخطاب الروائي أن يفسر حقيقة ضياع الحقوق الإنسانية، الخاصة بأفراد المجتمع في الأوساط السياسة، ضمن حدود المجتمعات العربيَّة، التي تنعدم فيها الحريات الإنسانيَّة أمام الأحكام والقرارات المستبدة للسلطة الحاكمة في أي مجتمع كان، ففي نفس الرواية نجد أنَّ أسرة (الدكتور مراد) وعلى رأسهم الأب – نفسه – تتعرض لكافة أشكال العذاب والتدمير النفسي، ومن أمثلة أشكال المضايقات التي تمارس ضده هذه الأسرة، فرض الإقامة الجبرية، التي لا تطبق فعلياً في القوانين والدساتير الدولية إلا ضد المجرمين، كمحاولة رجال الأمن قطع الخدمات العامة على الأسرة، مثل قطع الكهرباء عن المنزل الذي يسكنون فيه، وقطع خط الهاتف، الذي يشكل لتلك الأسرة أملاً في الاتصال مع العالم الخارجي، ومع ابنهم الذي كان ينتقل بين بيروت وأوروبا، بالإضافة إلى زرع أجهزة التنصُّت والكاميرات، التي يراقبون من خلالها أدق حركات تلك الأسرة. فأي راحة تنعم بها أسرة (الدكتور مراد) وغيرها من الأسر البسيطة في مجتمع يسوده الظلم والقسوة والحرمان؟ وأي حياة تعيشها تلك الأسرة في وسط ظروف قاهرة ورادعة في نفس الوقت؟ إنها حياة العدم، إنَّه الموت البطيء والفناء.

وتأتي رواية (عصابة الوردة الدامية) لتكشف لنا عن مدى التشوه الذي لحق بالحقوق الأسرية، فإذا ما نظرنا إلى مضمون بعض النصوص في الرواية نفسها،

فإننا نجد الكلام على العصبة يرد مصحوباً بالإشارة إلى مرحلة ضياع الحقوق الإنسانية وغيابها عن الساحة الاجتماعية، و يدل المضمون الروائي على استلاب وضياع حق الإنسان في تكوين أسرته نتيجة اضطراب الظروف السياسية التي تؤثر بطبيعتها على الظروف الأسرية في مضمار الواقع الاجتماعي لها.

فالرواية بنيت على حدثٍ مركزي يتمثل في جريمة قتل؛ إذ تُقْتَل زوجة مناضل سياسي تدعى (سهام) بعد خروج زوجها (عاصي) من السجن، فيعترف زوجها (عاصي) بذلك الأمر، ويبرر فعلته، بخيانة زوجه سهام له في فترة غيابه، وهو في السجن مع شخص آخر، هو صديق حميم لعاصي اسمه عبد الكريم مدرس الموسيقى وقد أخبره عن هذه الخيانة صديقه (معتصم) الذي يعترف بذلك للضابط أثناء التحقيق في الحادث، إذ يقول:

قلت: إنَّ سهام كانت تكتب له رسائل اعترافات إلى المعتقل. تصور... العاهرة، تفاخر بأنها مغرمة بعبد الكريم وعاصي في المعتقل، مثل أسد في قفص... (١١٧).

وعلى الرغم من هذا، فإننا نجد أنَّ هناك ما يشير إلى رأي الراوي نفسه أو الرواية نفسها عن تلك المرأة الضحية بأنها امرأة رقيقة كالوردة الناعمة المتفتحة وبريئة كالموسيقى العذبة، وما يعزز هذه الفكرة ما نقرؤه في رسالة سهام إلى زوجها عاصي وهو في السجن؛ حيث تعبر فيها عن حبها الشديد له وللموسيقى، تقول:

أيها الحبيب العاصي: نظرة عاصي غامضة متعجرفة، يا الهي كم أعشق تلك العجرفة في هاتين العينين، ذلك الغموض الساحر، تلك القسوة الكامنة، تلك الرهافة الحادة... (١١٨).

ففي هذا النَّص ما يؤكد حبَّ سهام لعاصي الذي تجرع مرارة الألم وقسوة الحياة في مكان لا رحمة ولا شفقة فيها – إنَّه المعتقل –، فقد تعرض (عاصي) للسجن الذي طال مكوثه فيه سبعة أعوام نتيجة تحقيق حلم من الأحلام التي كان يحلم

بها المتمثل بالحرية التي باتت حلماً وأصبحت آملاً بل أمنيةً مستحيلةً، وتستحيل معها الحياة الكريمة، فالواقع الذي عاشه كل من (عاصي) و(سهام) في حقيقة الأمر– هو واقع أسود مرير مفعم بالمرارة والكبت والحرمان، ويكفينا سببٌ واحدٌ لندرس آثاره السلبية التي باتت تعانيها هذه الأسرة الصغيرة، وهذا السبب يمكننا أن نحصره في زاوية التشتت والتفرق الأسري الذي نجم عن ظروف سياسيَّة واجتماعيَّة سيئة.

إنَّنا نلاحظ أنَّ عودة (عاصي) إلى بيته بعد هذه الفترة – فترة السجن – لم تكن مكللة بالسعادة والفرح على الرغم من أنَّه الشيء المتوقع؛ بل على العكس تماماً من ذلك، فقد عاد (عاصي) حاملاً معه التعاسة والشقاء، فبعد أن خرج من السجن وعاد إلى المجتمع وإلى بيته على وجه الخصوص بدأت المشاكل تتطور وتزداد يوماً بعد يوم في بيت (عاصي)، وكان وقودها دواعي الشك التي كانت تؤجج النار في صدر (عاصي)، والغيرة الحارقة التي طغت على أفكاره، وسلبت عقله، فقد كان يوجه إلى زوجته (سهام) اتهامات جارحة وقاتلة بصورة مباشرة، ولم يحاول أن يراوغ أو أن يتلطف في التحقق من ظنونه وأوهامه التي كانت تقتله كل يوم وهو في سجنه، بل عاد مشحوناً بالشك والغيرة والظن نتيجة لظروف سيئة أحاطت به من كل الجوانب، والنتيجة هي فشل الحياة الزوجية بينهم وتدمير الحياة الأسرية التي كانت في سابق عهدها منسجمة ومترابطة لا يشوبها شائب ولا يعتريها خلل أو اضطراب، وفي النهاية ما كان من (عاصي) إلا أن يقتل زوجه (سهام) حتى يتخلص من كلِّ أوهامه المريبة، نقرأ ذلك في الرواية:

نظرة عاصي لسهام ما زالت مشتعلة بالحقد...نظرته إلى سهام مليئة بالحقد الأسود، شممت رائحة دخان في نظرته إلى سهام، إلى أن الحياة لم تعد إلى مجاريها من ناحية عاصي، وشممت رائحة الخطر تفوح من نظرات عاصي... سهام أصيبت برصاصة طائشة وأنها في المستشفى لكن عاصي اعترف وقر في المحكمة أنه هو الذي قتل سهام... (١١٩).

إنَّ حادثة قتل (سهام) هي الحادثة الرئيسة في رواية عصابة الوردة الدامية التي يغرق فيها الجيران وأهل الحي وكل منهم يقدم وجهة نظره فيما حدث، وتتمحور وجهات النظر حول علاقة القتيلة بمدرس الموسيقى (عبد الكريم) صاحب (عاصي).

وهكذا نلاحظ أنَّ الرزاز كان يواصل في هذه الرواية نداءاته وصرخاته التي تندد بضياع الحقوق الأسرية، ويعزو انتهاك تلك الحقوق إلى السياسات السلطوية الأنانية التي أقامت مصالحها النفعية والمادية البحتة على حساب الفرد داخل المجتمعات الإنسانية بشكل عام والمجتمعات الإنسانية العربية بشكل خاص فعاصي لم يسجن إلا لأنه مناضل سياسي يطالب بحقوق الناس المستقلة، وقد أثّر السجن في شخصية (عاصي) تأثيراً بالغاً، عاد عليه بالآلام النفسية والجسدية، وخير مثال على ذلك حادثة قتله لزوجه التي أحبها حباً شديداً، لكنَّ الأساليب الإجرامية المتمثلة بالتعذيب الجسدي والنفسي كان لها الأثر البالغ في تشظي ودمار أسرة متفقة ومتحابة في بداية عهدها وما جرى على أسرة (عاصي) في هذه الرواية وأسرة الدكتور (إبراهيم مراد) في رواية (اعترافات كاتم صوت) وأسرة (حسنين) في رواية (متاهة الأعراب في ناطحات السَّراب) وغيرها إنما هي رموز وإشارات تؤكد انتهاك الحقوق الاجتماعية في حدود الحقوق الإنسانية.

إنَّ المبدع يشير إلى مسألة ضياع أبسط الحقوق وانتهاكها دون أن يجد رداً فعلياً على ذلك، ولعلَّ أخر لقاء ثقافي أُجري معه كان ذلك اللقاء الذي نهض به الكاتب موسى برهومة، ونُشِرَ في الرأي الثقافي يوم ١٩٩٧/٩/٢٦م وفي ذلك يقول القواسمة (في هذا اللقاء تبين لنا موقف مؤنس الفكري الذي يشخصه في هذه المرحلة التي يعيشها بأنَّه في متاهة حقيقية، وأنَّه يحس بالمسؤولية تجاه ما يجري في العالم، وهو يصرِّح بذلك علانية، إذ يقول:

تجربتي مرت بمرحلتين: تجربة التعامل مع مشاكل مجتمعنا، وكأنني أملك الجواب وألوح بالحل بين السطور، الآن في المرحلة الثانية لا أرى حلاً، ولا أستطيع أن أجد حلاً، كما إنني أطرح قضايا

المجتمع العربي بل الإنسان العربي والفرد بما هو كائن، وقد يكون معنى ذلك أنَّ إحساسي في السنوات الأخيرة بات أقرب إلى العبث، وإننا نحرث في بحر... ويضيف في هذا المجال:. .. لست مستعداً في الوقت الراهن أن أضحي بتوازني العقلي في القضايا الخاسرة...(١٢٠).

فالقضايا الأسرية والزواج وما يعتريه من آلام القهر والظلم في مجتمعاتنا هي –في نظره– قضايا خاسرة غير رابحة، ومن العبث عنده السعي في حلها، والتي تقع على وجه التحديد في مجتمعاتنا العربية، ومثال ذلك: الزواج الذي تم بالسرّ بين الزوجين – عاصم وهيام– ورفض أسرتي الزوجين بقبول الزواج، لأي سبب كان. إذن فالإشارة واضحة إلى الطرح الفكري الذي يطرحه الرزاز، وكأننا نلمس –من خلال ذلك– الأثر الدال على رفضه لمجمل العادات والتقاليد – التي لا تقيم للعقل والتفكير أيّ وزنٍ، ولا تترك لحرية الحوار أي مكانة – في المجتمعات العربية سواء أكانت على مستوى الفرد ذاته، أم على المستوى الأسري.

وكثيراً ما نسمع عن حالات الزواج العرفي، ونسمع أيضا عن حالات الطلاق الكثيرة، حتى أنها تفشّت بطريقة غير عادية، ويعزى ذلك – كما أسلفت ذكره سابقاً– إلى الاضطرابات النفسية، وأثر الظروف الاجتماعية الصعبة، التي يتسبب في صنعها –في أغلب الأحوال– القائمون على الشؤون الاقتصادية والاجتماعية في الدولة ذاتها، ويشاركهم في ذلك الأمر الفرد نفسه، نتيجة الجهل بالقوانين والأنظمة لتلك الدولة، أو التدخل في أمور السياسة التي تعتبر في حدود الدولة نفسها حرمة، لا ينبغي للإنسان أن يتخطاها أو يتوغل فيها، يضاف إلى ذلك أنَّ المجتمع بعاداته وتقاليده لا يواكب الحياة الجديدة، بل يتّسم بالجمود الذي يرفض الحراك السياسي والاقتصادي والاجتماعي، أنَّه جامد غير مهيأ للتطور والتقدم الذي يواكب المجتمعات الغربية دون العربية، فمثلا نجد (عناد الشاهد) في رواية (أحياء) يمثل "رمزاً للنخب الاجتماعية، لأنَّه حساس كالمرض، ومتطرف مثل الطقس، يثور

على قوانين الطبيعة"[١٢١]، فهو عند الشخوص المتألقة رمز من الرموز الاجتماعية الفعّالة داخل المجتمعات الإنسانية

فهو رفيق الغزّاوي في القتال، ومثقال في الدهشة...إنَّه العاطل عن العمل، الذي تخونه كفى مع النقيب الذي يستجوبه، إنَّه الذي يركض وراء الناس ليلاً كالمجنون... ملهوجاً...، إنَّه السكير من المخدرات: إنَّه عاشق بيروت...إنَّه الشعب في صوره المختلفة، في ضياعه الدائم وسباته العميق[١٢٢].

لقد أجاد الرزّاز في رواية أحياء وغيرها من الروايات التي كتبها في رسم واقع موازٍ للواقع الفعلي الذي يحياه الإنسان العربي، فرداً وأسرة وجماعة.

٤,٢ حق الإنسان في العمل.

تعتمد الحياة على السعي والجدّ والمتابعة في تحصيل قُوت اليوم ومتطلبات الحياة، وهي حقٌّ مقدس للإنسان يُمَكِّنه من بناء الأسرة وبناء المجتمع، وقد كان الرزّاز واضحاً في معالجة هذه المسألة في كثيرٍ من أعماله؛ وبدا إنساناً يعيش حياة الناس ويشاطرهم همومهم، يحس بما يحس به الناس ويشعر بما يشعرون به، فشق طريقه الصعب حاملاً على عاتقه الهموم الإنسانية بجميع أنواعها ومستوياتها، ومما يؤكد ذلك أعماله الروائية التي جاءت صارخة ومنددة بضياع الحقوق الإنسانية، ومن جملة القضايا التي تناولها الرزّاز بصورة مباشرة وغير مباشرة، حق الإنسان بالعمل وكسب رزقه بعرق جبينه وعدم حرمانه من ذلك وما يضمن للإنسان حقه في استمراريته في العمل الذي يعمل فيه.

يقول الراوي في " المتاهة ":

قال إنَّ إجازته ستنتهي بعد أسبوع، وإنَّه يستعد للعودة إلى الخليج وقال: راحت علينا يا شيخ حسنين، إليَّ ضرب ضرب واليَّ هرب هرب وقال

إنَّه لم يسع إلى الخليج إلا من سنتين وأنَّ أصحاب الشركات والمؤسسات الخليجية أخـذوا يـستغنون عن الموظفين والعمال العرب.

ثم أطرق وكأنَّه يعمل فكرة. رفع رأسه وقال:

من جهة يقولون إنَّ حرب الخليج شفطت السيولة، ومن جهة يقولـون إنَّ شـركات الخلـيج تفـضل الأجانب: أرخص وآمن....

وكان علاء الدين قد اشترى قطعة أرض وبدأ يشيد عليها بيتاً. وأنبأني أنَّه خائف. قال من يضمن عدم استغناء الجماعة في الشركة عني هـذه الـسنة. وتمنى أن يُبقوه في الشركة إلى أن ينتهـي بنـاء بيته على الأقل، قال:

ـ ايش أعمل بنص بيت ؟

ـ وأعلن عن ندمه... (١٢٣).

يكشف النَّص عن النُدرة في توافر فرص العمل؛ مما يـضطر المـرء إلـى البحث عنه خارج الوطن، كما يتناول هذا النَّص فكرة رئيسة ومركزية قائمة علـى توضيح المصير الذي يؤول إليه الإنسان في عمله الذي يعمل فيه في أي مكـان أو أي زمان كان، فهو مهدد بين الحين والآخر بالطرد والاستغناء عنه، فلا يوجد مـا يكفل له حقه في الاستمراريه في عمله، وبناء مستقبله الذي يحلم به.

وفي رواية جمعة القفاري (يوميات نكرة)، نجد أنَّ الفكرة نفسها تتكرر؛ يقول الراوي:

وما هي إلا لحظات حتى أطل المدير برأسه وقال: سيد جمعة.. ماذا فعلت بهذه السيدة ؟ ألا تعلم أنها وزوجها من أفضل زبائننا ؟ ثـم صـرف المـدير الموظفين، وقال لجمعة ما معناه أنَه يرغـب فـي رؤية عرض أكتافه.

وظنَّ جمعة أنَّ مدير مركز الخياطة يرمي إلى أنَه يرغب في أن يفصل له بذلة، فقال وقد تضرجت وجنتاه ارتباكاً وامتناناً.

- **شكراً أستاذ، أنا مجرد مدقق حسابات، ولست سفيراً، ولا احتاج لبذلة**
- **في تلك اللحظة طار صواب صاحب محل الخياطة وطارت وداد إلى الخارج وهي تخفي وجهها بمنديلها الممزق، وطارت الوظيفة**[١٢٤].

فالرزَاز يحاول من خلال رواياته هذه أن يدين الواقع العربي الذي يعيش حالة من اليأس والضعف؛ إذ نجد أنَّ الإنسان العربي يعيش حالة (الكوما) في هذا العالم، فينحني ضعفاً وجبناً أمام قرارات السلطة الجائرة التي لا تهتم إلا بما يَصُبُّ في مصلحتها نفعاً.

وهذا ما نلمسه في معظم صفحات الرواية؛ إذ يأتي الخطاب الروائي إدانة لمجمل الواقع العربي وتعريته على كافة الصعد خاصة فيما يتعلق في الجانب الاقتصادي، ذلك الواقع الذي رافق الإنسان العربي من أقدم الأزمنة وحتى الآن.

إننا نلاحظ في النَّص السابق أنَّه لا يوجد قوانين واضحة تحفظ للإنسان حقه في الاستمرارية في العمل، فأبسط الأسباب تؤدي إلى عزل الإنسان عن عمله أو وظيفته التي يعمل فيها؛ ولعلَّ ذلك يعود إلى شخصنة العمل والنَّظر إلى أصول الفرد وعلاقاته، وليس إلى جدارته وقدرته على الإنتاج والعطاء. فَـ(جمعة القفاري) يُطرد من عمله دون سبب، دون أن يرتكب خطأً واضحاً، فقرار الطرد أو الاستغناء عن خدمات جمعة بلا سبب، دليل مقنع على عدم وجود ما يكفل لجمعة ولغيره من موظفي المؤسسة حقهم في استمراريتهم في العمل.

وفي حقيقة الأمر أنَّه يشير إلى فئة معينة أو طبقة خاصة من الناس الذين يتعرضون إلى الطرد والحرمان من أبسط حقوقهم سواء في الوظيفة التي يعملون فيها أو غيرها، فهو يتكلم عن الطبقة الضعيفة والبسيطة من الناس ضمن أحلامها الساذجة والبسيطة، تلك الطبقة التي تُهضم حقوقها وتُستلب دون أن تُطالِب بها، وهو

في الوقت نفسه يُدين المحسوبيَّة والواسطة، ويحلم بمجتمع تتساوى فيه الفرص حسب الكفاءة والعطاء لا حسب العائلة أو المعرفة.

وكثيراً ما يطالعنا في هذه النُّصوص بصورة مغايرة، إذ يتناول مذكرات شخص عادي لا يلفه البريق ولا الشهرة، -على حد تعبيره- (إنسان نكرة)، ويسرد على لسان بطل روايته، إذ نلمح شخصاً عادياً يتنقل بين شوارع عمان وأزقتها، ويحترف كثيراً من الأعمال المهنية ـ بعد البطالة التي لازمته مدة طويلة ـ فقد عمل بائعاً للملابس ولحَّاماً ومذيعاً وموظفاً وصحفياً وكاتباً... الخ، وقد أشار -في سياق السرد الروائي- إلى عدة قضايا مهمة، يعاني منها المجتمع، متمثلة بضياع الحرية والديمقراطية وانتشار الفساد الخلقي والإداري والأزمة الاقتصادية التي يتعرض لها ذلك الإنسان النكرة.

وممَّا يجدر ذكره -هنا- أنَه تم التأكيد في المادة السادسة من المعاهدة الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية على أنَّ حق الفرد في العمل الذي يعمل فيه حقّ يجب على الدولة توفيره للإنسان بما يتناسب وقدراته العقلية والجسدية، وحقه فيما يضمن له بقاؤه في العمل وفق شروط وضمانات منصفة للطرفين.

وقد اهتمت الدساتير الدولية بالحقوق الاجتماعية بشكل عام وبحق الفرد في العمل وحماية حقه فيه بشكل خاص، ووضعت القوانين والمبادئ الأساسية التي تتكفل بذلك الأمر؛ (فجاء الدستور الأردني الصادر عام ١٩٥٢ مؤكداً على إيراد الأسس والمبادئ التي يقوم عليها حق العمل، ويجب الأخذ بها في التشريعات العادية والتقيد بها باعتبارها من المبادئ الأساسية، ونصت المادة ٢٣ على ما يلي:

١. العمل حقٌّ لجميع المواطنين، وعلى الدولة أن توفر للأردنيين فرص عمل قادرة على توجيه الاقتصاد الوطني والنهوض به.
٢. تحمي الدولة العمل وتضع له تشريعاً يقوم على المبادئ والأسس التي تضمن للإنسان حقه، وتنصفه ولا تظلمه[١٢٥].

والحق أنَه إذا ما قارنا بين ما نصت عليه المواثيق والمعاهدات الدولية بشأن حقوق الإنسان بشكل عام وحقه في العمل بشكل خاص وما نجده في مضمون روايات الرزَّاز، فإننا نكتشف أنَّ تلك الحقوق في حقيقة أمرها -مجرد حبر على

ورق- وأنها مستلبه وضائعة، لا أثر لها في حياة الإنسان، وهذا ما يوضحه النَّص التالي من رواية، (جمعة القفاري)، إذ يقول الراوي:

. .. ما أن اتخذ المدير العام قراراً بفصل "كثير الغلبة" من المؤسسة، حتى هاج ساكن جمعة، وثارت ثائرته(١٢٦).

فنلاحظ في هذا النص أنَّ المدير اتخذ قرار الفصل في حق "كثير الغلبة" دون سابق إنذار، وكان الأمر سهلاً يسيراً، فما إن رغب (المدير) في فصل "كثير الغلبة"، حتى تحقق أمر الفصل، ولم يكن هنالك ما يكفل لكثير الغلبة استمراريتة في عمله الذي يعتاش منه، وما يلفت انتباهنا في هذا الصدد، هو موقف جمعة من قرار الفصل؛ فنجده يحاول حماية حق "كثير الغلبة" في استمراريتة في العمل بتقديم جمعة استقالته للمدير العام للمؤسسة معتقداً بذلك أنّه يقدم واجباً حتمياً عليه تجاه صديقه "كثير الغلبة"، وهذا ما نجده في تتمة النَّص، إذ يقول الراوي:

وضربت وداد كفاً بكف. وقالت إنَّ الغلباوي سوف يعود إلى عمله بينما يظل جمعة بلا عمل. وعائشة قالت نفس الكلام، وأضافت أنَّ جمعة القفاري لم يعثر على هذه الوظيفة الجديدة إلا بعد جهد جهيد، وتدخل ألف واسطة وواسطة. وأنَّ الغلباوي سيتدبر أمره، ويعود إلى موقعه في المؤسسة، بينما سيبقى جمعة متسكعاً، وسيعود إلى الشوارع والبطالة مرة أخرى... هزَ جمعة منكبيه، وقلب شفتيه وقال ينبغي أن يعرف المدير العام أنَّ الناس ما زالوا يتحلون بالنخوة والشهامة وأنَّ الغلباوي صديقه وهو الذي دبر له هذه الوظيفة الجديدة، وأنَّه لن يتخلى عنه في أوقات المحن والشدة. ثم قال وهو يغادر بيت عائشة متجهاً إلى الشارع. حتى لا يقول قائل... إذا دقَ المدير العام بي مستقبلاً: أكلت يوم أكل الثور الأبيض(١٢٧).

إذن لم يكن للقوانين أو المبادئ التي تكفلت بحماية حق العامل أو الموظف أي أثر في النُّصوص الروائية السابقة، غير أنَّ الطريقة الوحيدة التي حاول الـــرزّاز أن يوردها في نصوصه الروائية هي التضامن والتكاتف والاحتجاج من قبل المــوظفين أنفسهم، حتى هذه الطريق لم تكن ذات أثر فعَّال أو قوة يمكن أن تشكل مانعاً أو رداً للقرار التعسفي بحق الموظف أو العامل مهما يكن مركزه.

فالرزَاز يؤكد أنَّ حقوق العمال أو الموظفين خاصة البسطاء منهم غير محمية وغير مصانة، ولعله بذلك يحاول أن يقدم رؤية فكرية قد تبناها في حياته التي كانت حافلة بالتقلبات والتبدُّلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية، فهو يؤمن بما يؤمن به رولان بارت، وهو "أنَّ العمل الروائي هو الذي يصنع من الحياة مــصيراً، ومن الذكر فعلاً "(١٢٨)، ذلك أنَّ الرواية هي صورة معبرة وموازيــة للحيــاة التــي نعيشها واقعاً وفعلاً، فالرواية هي شاهد حق على العصر الذي تولد فيه.

لقد كان من خلال رواياته، أكثر إحساساً وأكثر شاعرية، وهــو يحــاول أن يحقق ذاته من خلال إثبات جملة من الحقوق الإنسانية ضمن كتاباته الروائيــة ثــم يطرح وعيه الفكري من خلال منظوره الخاص إزاء ما هو قائم حوله، ثم يؤكد تلك الحقوق التي طالما حلم بتحقيقها على أرض الواقع وتلمس أثارها بين أبناء المجتمع الواحد، بعد أن وجدها مستلبة ومتشظية، فقد حاول أن يعيد المــستلب والمتــشظي، وفق رؤيته المحلقة خلف وحدة الشعور بالهم الإنساني (الهم الجمــاعي)، محــاولاً إبراز تلك الحقوق ومناقشتها على أرض الواقع بأسلوب فني بارع.

وأظنه جاء برواياته بشكل عام مفككة وغير مترابطة، لينقــد الواقــع العــام والواقع الاجتماعي بشكل خاص، نافياً صفة التماسك والتلاحم عن ذلك الواقع ومــن ثم تكون أعماله الروائية من حيث بناؤها الفنيّ بــديلاً للواقــع الــسوداوي المفعــم بالمرارة والاستبداد ورفضاً له.

٥,٢ حق الإنسان في الرعاية الصحية.

يُعدُّ هذا الحق من الحقوق اللازمة والواجبة على الدولة حيال الفرد، وبموجب هذا الحق فإن للفرد حظاً وافراً من الرعاية الصحية، والراحة النفسية، فيــوفر لــه

ولأسرته مستوىً محترم من الحياة من حيث الغذاء والكساء والخدمات الصحية والثقافية وغيرها، وللفرد كذلك حق الضمان ضد العوز والحاجة في حالة البطالة أو المرض أو الشيخوخة، وكذلك وجوب ضمان حقوق الأمومة وما لها من رعاية خاصَّة، وقد نصت على ذلك المادة الخامسة والعشرين من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، إذ جاء في نص هذه المادة ما مضمونه:

أنَّ لكلٍّ شخص الحق في مستوى من المعيشة يكون كافياً لتحقيق الرفاهية له ولأسرته، ويشمل ذلك الغذاء والملبس والمسكن والعناية الطبية والخدمات الاجتماعية اللازمة، وله الحق في تأمين معيشته في حالات البطالة والمرض والعجز والشيخوخة وغير ذلك من فقدان وسائل العيش نتيجةً لظروف خارجة عن إرادته، وللأمومة والطفولة الحق في المساعدة والرعاية خاصتين، وينعم جميع الأطفال بنفس الحماية الاجتماعية(١٢٩).

وأُصدر عن منظمة العمل الدولية، مجموعة من الإعلانات التي تؤكد حق الفرد في الضمان الاجتماعي والصحي.

وقد خاطب الدستور الأردني السلطات العامة،

بضرورة توفير كافة الظروف الملائمة لراحة الفرد سواء كان شاباً أو معيلاً أو عاملاً أو شيخاً أو عاجزاً، جاء ذلك في نصوص متعلقة بمختلف الحقوق والحريات، سواء في مجال الحقوق الشخصية أو التعليم أو العمل(١٣٠).

كذلك هو الرزّاز، يحقق غايته في طرحه الفكري عبر عالمه الروائي الغريب، إذ جاءت رواياته محاولات متعددة، لترميم التداعيات والانهيارات في البناء النفسي الداخلي للإنسان المضطهد وبديلا فنياً له، يصوغ من خلاله الأوجاع والآلام التي تعتصر أبناء المجتمع العربي.

فمن خلال ذلك نجده يقدِّم أفكاراً متنوعة، ومن بين هذه الأفكار فكرة "حق الإنسان في التداوي والعلاج وحقه في الراحة النفسية "، ونجد ذلك واضحاً في معظم رواياته التي أنجزها ــ خاصةــ بعد فترة الثمانينات ومن بين تلك الروايات نجد رواية (متاهة الأعراب في ناطحات السراب) متضمنة لمثل هذه الأفكار، إذ يقول:

ثم غادر الكافيتيرية وهو يقول إنَّ وجهي يذكره بوجه طبيب دعا له بالرحمة.

قال: كان يعطينا الدواء كمان ببلاش

هزَّ اسكندر رأسه وقال:

هذا شبح ابنه يا سيدي. أو شبحه هو. كمان انت بتقدر تشوفه ؟

تجاهل العامل قصة الشبح، لأنَه لم يفهمها. لكنه فتح فمه نصف فتحة وقال: رأيته!

ومدَّ يده مصافحاً ثم سأل: وأنت كمان دكتور ؟

قلت لا.

مشى نحو الباب وقال:

يا خسارة مافيش دكاترة هالأيام بيعالجوا ببلاش[١٣١].

وها نحن نقف معه على مشكلة العلاج الذي أصبح يضاهي بثمنه الذهب الخالص، فمسألة التداوي والعلاج بالنسبة للإنسان الفقير على وجه الخصوص تشكِّل –بحد ذاتها– مأزقاً حرجاً يتسبب في إيقاعه في تلك المواقف الصعبة، فكم من مريض بقي يصارع آلام المرض دون أن يحصل على العلاج اللازم، وكم من مريض عايش أوجاعه دون أن يتجرأ أو يفكر بمسألة الوصول إلى طبيب مختص بمرضه الذي يعانيه، خشية الغلاء الذي أصبح شبحاً يهدد الحياة الصحية للإنسان، خاصة أنَّ أغلب أقطار الوطن العربي لا ترتقي بمستواها العلاجي إلى الحد الذي يُمكّن الإنسان من الاطمئنان على سلامته الجسدية والنفسية فيها إلا ما قلّ وندر.

وإذا ما قمنا بدراسة المستوى الصحي خارج الأردن، فإننا نجد أنَّ الفجوة في المستوى الصحي تتسع؛ لتصل إلى حد يهوي أمامه الأمل، ويقف بدلاً منه اليأس باسطاً ذراعيه للإنسان الفقير، ففي دول الخليج مثلاً نجد أنَّ موضوع العلاج في المراكز الصحية والمستشفيات الحكومية والخاصة باهض الثمن ليصل إلى الحد الذي لا يسايره أي جانب من الجوانب الاجتماعية أو الاقتصادية أو غيرها من الأمور الحياتية التي تخص الفرد داخل مجتمعة.

ولا يقف الأمر بالروائي إلى هذا الحد، بل يسعى جاهداً في المضمون الروائي لروايته للتدليل على أمر آخر، يتمثل بالمستوى الصحي في الأقطار أو البلدان العربية، ويشير إلى أنَّ مستوى العلاج في البلدان الأجنبية أفضل من البلدان العربية، ونجد ذلك واضحاً في روايته (أحياء)، إذ يقول:

ما رأيك أخ عناد؟ أتعلم أنهم يعالجون أوجاع الظهر في الفلبين بعشب خاص، زوجتي سافرت إلى الفلبين السنة الماضية لعلاج أوجاع الظهر(١٣٢).

وهكذا نجد أنَّ البلد الذي سماه في هذا النَّص غير عربي، وإن دلَّ ذلك على شيء إنَّما يدل على تدني المستوى الصحي في بلداننا العربية، خاصة فيما قبل الفترة التي كان يكتب فيها الرزَّاز عن واقع الأمة العربية المتشظي، الذي أصيب بموجة تخلف عاتية أصابت فيه كل صوب وناحية.

ويُبقى الرزَّاز فكره متصلاً بالجانب الصحي للإنسان، مضمِّناً ذلك نصوصه الروائية ففي رواية (الذاكرة المستباحة) يقول الراوي:

وصرخ الأب مرة أخرى أحضروا الطبيب... يا عالم.. وسرعان ما تورمت الأصابع. وحاولت سعاد أن تفهم بلا جدوى. ثم اتصلت بالطبيب. وكان منقذ يقف بالباب بنظرة تشي بالعجز الكامل...وقال الطبيب إنَّه يعتقد أنَّ القدم مصابة (بالغرغرينا) وأنَّهم ربما يضطرون إلى بترها..وقال الأستاذ دون أن يستوعب الصدمة بعد، أن بتر قدمه سوف يحول بينه وبين

إلقاء كلمته في المهرجان الانتخابي. قال إن بتر قدمه هذه يعني أنه سوف يفقد ساقيه، إنَّه سيكون مثل تمثال نصفي، وانحدرت الدموع من عيون منقذ وسعاد، فبادر الختيار وناولهما مناديلَ من الورق.. (١٣٣).

وإذا ما نظرنا إلى دلالة النَّص نظرة منعمة فإننا نلحظ أنَّ الفكرة التي تؤطر هذا النَّص، تدور حول مستوى التخلف العلمي في مجالي الصحة والعلاج، فما أن اطلع الطبيب على حالة الأستاذ حين انتفخت أصابع قدمه، حتى قررَ في نفسه احتمالية قطع الساق دون أن يلجأ إلى أسلوب يحاول من خلاله أن يتبين حقيقة الانتفاخ الذي أصاب أصابع القدم، ولم يولِ الطبيب هذا الأمر (قطع الساق) أيّ اهتمام يُذكر، في حين أنَّ الأمر كان يشكل صدمة كبيرة لكل من (منقذ) و(سعاد) و(الأستاذ) نفسه، إذ وقفوا عاجزين عن قول أو فعل أي شيء لهذه المشكلة حتى إنّ (الأستاذ) نفسه، قال على أثر الصدمة التي تلقاها: "أنَّ بتر ساقه سيحول بينه وبين إلقاء كلمته في المهرجان الانتخابي"(١٣٤) وإنه سيكون مثل تمثال نصفي"(١٣٥)، إنَّ هذا الكلام أو التعبير الذي تفوه به (الأستاذ)، ينم عن صدمة عنيفة وكسر لا يجبر، والأمر بمجمله متمثل بهدر حق من الحقوق الإنسانية ضمن النَّص الروائي السابق، ثم نجد أنَّه يمضي بنا متابعاً تأكيد فكرته التي تثبت تدني المستوى العلاجي والدواء في أقطارنا وتفوق البلدان الأجنبية طبياً فيما يخص العلاج الجسدي والنفسي، يقول الراوي:

قال أبي وهو يعقد ما بين حاجبيه وينفخ مللاً ويدفع غطاء سرير المستشفى بعيداً، أنهم إذا قطعوا ساقه، فإنَّه سيطالب بزرع ساق ممثلة جميلة محل ساقه... وقال إنَّه سمع أنَّ الإنكليز توصلوا إلى زراعة أطراف حية لإنسان ميت في جسد إنسان حي. فعلق أحد المحاربين القدامى.... لماذا لا تسافر إلى واشنطن عند ابنتك. الطب متقدم هناك(١٣٦).

وهذا ما يحاول أن يقره في نصوصه الروائية، فهو إنسان ويعي حقاً الحقوق اللازمة لكل إنسان خاصة إذا ما كان الإنسان نفسه عاجزاً عن فعل أي شـــيء ولا حول له ولا قوة، فيدفع ذلك وأمثاله ممن تبنوا الهم الإنساني ليخطّوا كلمات صارخة تنادي بحقوقهم وربما لم يكن مؤنس الرزّاز –كمبدع– يفكر وهو في حالة وعيّ كليّ بتلك الحقوق ثم ينسج خيوط روايته ويرسم شخوصها، فقد يكون صدقه الفني هـــو الذي قاده دونما عناء إلى وضع تصاميم مطابقة لشخوصه، ومتجانسة مع معطيات النمط الاجتماعي المتحكم بحركة وطباع الشخوص عند الروائي الواقعي التلقـــائي، وهذا ما عبر عنه الفيلسوف (ماركس)، لدى تعليقه على أدب (بلزاك) حين قال: "لقد علمني بلزاك في أعماله الأدبية أضعاف ما تعلمته من الفلاسفة"[١٣٧].

وهكذا يحيا الضمير الإنساني عند الرزّاز ليحمـــل علـــى عاتقيـــه الهمـــوم الإنسانية، ويندد بغياب الحقوق التي أضحت شظايا ولوحاتٍ ترســـم لتعلـــق علـــى الجدران باعتبارها فناً تشكيلياً دون أن يكون لها أي أثر يذكر في النفوس.

فالحديث بمجمله داخل تلك النُّصوص يدل بوضوح جليّ على اليـــأس الـــذي طغى على الروح الإنسانية التي باتت تفتقر إلى أدنى أسباب العيش الكريم، فالإنسان نفسه يعيش في بيئة غير قادرة على توفير أسباب الصحة والسلامة، بل إنَّ المجتمع بأفراده يعيش في دوامة التخلف التي تسعى به خطوات سريعة إلى الوراء لا إلـــى الأمام، حتى إنَّه محروم من لذة الحياة التي يواكبها التطور والتقدم فـــي المجـــالات الحياتية الكاملة، وهذا ما يحاول فعلاً أن يقوله ويحكيه لأبناء عروبته.

٦,٢ حق الإنسان في الراحة النفسية.

وفيما يخص حق الإنسان في الراحة النفسية والابتعاد عن القلـــق والخـــوف والأحزان والمآسي التي أصبحت صفة لازمة لكل فرد في مجتمعاتنا العربية، فإننـــا نجد الرزّاز يحاول أن يبين أثر الحياة العامة المنعكس على نفسية الفـــرد بـــصورة سلبية من خلال تضمينه للنُّصوص الروائية التي يكتبها أفكاراً دالةً دلالةً واضـــحةً على التشظي والدمار الذي حل بالنفوس، وفيما يخص ذلك يقول الراوي:

ومضت دمعة في عيني. هاهي امرأة يانعة تتفهمني، ولا تجد فتجربتي المُرة القاسية التي أدت بي إلى مصح... أي غضاضة، كدت أنسى نفسي.... قالت بصوت حالم: أعرف طبيباً ممتازاً.

قلت مدارياً ارتباكي:

طبيب أعصاب ؟ قالت وومض عينيها العجيب الآسر يشع ويسطع:

نعم. بوسعه أن يصالحك مع نفسك ومع العالم[١٣٨].

ففي هذا النَّص نجد رمزية واضحةً دالةً على عمق الاضطرابات النفسية التي يشعر بها الراوي نفسه والتي نراها –في حقيقة الأمر– صورة مشابهة إلى حدٍّ كبير لأغلب أفراد مجتمعاتنا، والسبب يعود إلى استبداد الضغوطات التي تمارس ضد الأفراد أنفسهم، مما يساعد على توسع المسافة بين المتاح والمفترض المنشود إنسانياً، فتتشطر الذات الفردية في عملية أشبه ما تكون بالفصام الفردي، والذات الاجتماعية أشبه ما تكون بالفصام الاجتماعي.

ويتجلى الأمر وضوحاً حول حالة الاضطراب النفسي والانفصام في الشخصية في رواية (متاهة الإعراب)، يقول الراوي:

ما بك تقاطعني بضحك ساخر يا حكيم؟....

أنت تضحك من تشتت أفكاري، واضطراب خواطري. وكيف لا أتشتت واضطرب.. لماذا أتكلم الفصحى ؟ وهل كنت أتكلم الفصحى ؟ عفواً يا دكتور. لعله الفصام...ماذا يا دكتور؟ أنا أحمل وباء القلق يا دكتور؟. ..أنا لم أفعل ؟ أنت واحد من المتواطئين يا دكتور. أنت ذيب الرابع أو العاشر... أنت ذياب. أنت... لا أذكر ماذا حدث بعد كلمه "أنت"، ولكن أذكر..إنني خرجت من عند الحكيم. فانبثق أمامي

الممرض وقال:" من المستحسن تنفيذ تعليمات الطبيب.
لمصلحتك... (١٣٩).

وهكذا فإننا نجد أنَّ الراوي نفسه لا يسلم من هذا الداء الوبيل، وبالتالي فـإنَّ مزيداً من الضغوطات النفسية التي يتعرض لها الراوي –والتي تشكل في صورتها العامة والخاصة رمزاً للإنسان المضطهد فكرياً وسياسياً واجتماعيا وثقافياً– ستؤدي إلى تصدعات سيكولوجية في البناء الإنساني في هذا المكـان أو ذاك العـالم كلـه بصورة عامة ومن عالمنا العربي بصوره خاصة في ظـل الظـروف الاجتماعيـة السيئة، على صعيد الذات الفردية والجماعية، ويتسع ذلك الصدع فـي الشخـصية الواحدة لتنشطر الشخصية نفسها إلى شطرين، يتخذان بالتباعد، وتزداد المسافة فيما بينهما، حيث يؤدي الشطر الأول رقصة المتاح، ويؤدي الثاني رقـصة المفتـرض المنشود، وهكذا تنشطر الشخصية الواحدة إلى عدَّة شخصيات، لترسم لنـا مـشهداً مأساوياً يترجم فصام الوطن المتشظي بأفراده جميعهم.

ويظهر أثر الضغوط التي تسببها الظروف العامة علـى أبطـال الروايـات أنفسهم بتدمير وحدتهم النفسية، وكذالك الأمر ينطبق على الرزّاز نفسه، إذا نلحظ أنَّ أغلب الروايات التي ألّفها تتضمن صوراً تعكس نفسيتة، فكأنما تقرأ سيرته الذاتية.

فالأمر لا يقف بنا عند هذا الحد، بل يتجاوزه ليكشف لنا عن أفعال وأعمال هي أشد وأكبر من أن نسميها أمراضاً نفسية أو قلقاً أو أرقاً نفسياً، ففي روايـة "جمعـة القفاري"، نجد قضيةً لم تخطر على بال إنسان سوي يتمتع بـصحة جيـده وعقليـه واعية مدركة، وفي النَّص التالي يتبين لنا جوهر هذه المسألة، يقول الراوي:

أخذنا بعضنا إلى الطبيب النفسي.
أمرني الطبيب أن أنتظر في الخارج.. ثـم اسـتدعاني بحركة من إصبعه. دلفت إلى غرفتـه...دار الطبيـب واستوى في جلسته على مقعده... قـال بلهجـة مـن يعترف بأمر واقع: إنَّها مصابه بالفصام.. والـصرع.. والوسواس... فسألت الطبيب بقلق: هل أصيبت بهـذه الأمراض بعد الزواج بي ؟

قال: هل فقدت عقلك يا رجل ؟
ــ خدعك أبوها يا هبيله. أنت تزوجت قبل ثلاثة أيام..وهي مصابه بهذه الأمراض منذ طفولتها.
أبوها باعك بضاعة فاسدة. أقولها لك من موقع الصديق...ينبغي مواجهه التحديات يا جمعة. والد زوجتك باعك بضاعة مغشوشة(١٤٠).

وما نلحظه في هذا النَّص أنَّ الروائي يكشف لنا عن العجز التام الذي تشكل بفعل الضغوطات الشديدة على شرائح المجتمع المختلفة، فما صنعه والد سهام من مؤامرة مع السمسار ضد جمعة في تزويجه فتاة مصابة بأمراض نفسية، دليلٌ على أنَّ الأب نفسه والسمسار والفتاة جميعهم مصابون بأمراض نفسيَّة متنوعة؛ لأنَّ الأمر في مجمله لا يمكن أن يحصل مع أناس أسوياء لا يعانون من اضطرابات نفسيَّة أو عقلانية -إذا جاز لنا القول- فلا يصح لأب عاقل أن يجعل من ابنته المريضة سلعة، يستخدمها كيفما شاء ويصرفها حيثما يشاء، ويخدع الناس بها، فتواطؤ الأب -المنتج الاجتماعي- ما هو إلاَّ حجر عثرة بين الإنسان والتمتُّع بأبسط حقوقه في التعايش مع الاستواء والتصالح مع الذات.

ويبدو أنَّ الرزّاز يُحمّل نصوصه الروائية ما يفوق الواقع والحقيقة فغالباً ما نجد شخوصه الروائية أقرب إلى الخيال واللا شعور منها إلى الحقيقة والواقع، وهذا ما يؤكده شكري الماضي في كتابه " انعكاس هزيمة حزيران على الرواية العربية، إذ يقول:

إنَّ تقديم نموذج سلبي كشخصيه روائية مركزيه أمر محفوف بعدة صعوبات واعتبارات..فالروائي يجد صعوبة في اختيار بطل سلبي يختلف عن الإبطال السلبيين الذين يحفل بهم التراث الروائي العالمي والعربي..ثم إنَّ الروايات تقدم لنا نماذج متشابهة مكرره لأنها تبدو مستمدة من عالم الروائي نفسه....وهي تمثل إساءة للإنسان المعاصر...لأنَّها لا

تكشف إلا عن نموذج ضعيف متخاذل أمام ضــغوطات الحياة..إنسان يحس بالرعب والهلع من قوى غامضة، ويغرق في الوهم والضبابية ويتجنب أية رغبه جادة في تغيير الواقع الاجتماعي الذي يرفضه وينسحب منــه، فالبطل يبدو مهزوماً مسحوقاً، وكثيراً ما يسقط أســير سلوك هروبي أو عدمي تجاه الحياة يدفعه أخيراً إلــى التخلي عن مهمات بناء الحياة الجديدة.. [١٤١].

وما يلفت النَّظر في هذه النُّصوص، أنَّ الأدوات الفنية تستجيب لدى الروائي بتلقائية واضحة لمثل هذه الأفكار، إذ اعتبرها جزءاً أساسـياً مــن حياتــة الحافلــة بالمفاجئات السيئة والحزينة، فهي صور تعبّــر عــن نفــسيته المفعمــة بــالمرارة والسوداوية، والسبب في ذلك نظرته لواقع الأمة العربية، وفي حدود ذلــك، يمكــن القول: "إنَّ الرزّاز روائي أردني يكتب عن إنسان عربــي مــشظى، فــي حــدود متماثلة"[١٤٢]. إذ يحتكم إلى صدقه الإبداعي المتــأجج بــصور الــدمار والتــشظي والحرمان، وغياب الحقوق الإنسانية عن سماء الأمة العربية التي باتت في نظره ــ مدمرة ومشظاة تفتقر إلى أبسط متطلبات العيش والحياة البسيطة، فالمنشود غير متاح على أرض الواقع.

وفي ظني أنَّ أقرب رواية تمثل حالة الفصام والاضطراب النفسي والتشظي والدمار بكافة صوره، هي رواية الشظايا والفسيفساء، إذ تأتي هذه الرواية بــدورها لتقوم

في مجموعها على عنصر الحظور الــضاغط حتــى تدمير الوحدة النفسية للشخوص والنماذج، وشطرها إلى محورين يشكلان طرفي الثنائيــة... وتــستجيب الشخوص والنماذج لهذا الضغط الثقيل.

فتمارس الفصام بدرجاته الكاملة كما في شخصيه البطل (ســمير) أو (عبــد الكريم إبراهيم).. والفصام النَّاقص كما في مواقف النماذج الأخرى[١٤٣].

فنحن نسمعه يقول في رواية (الشظايا والفسيفساء): "كالعادة دهمه الفصام، كان مع العراق ضد أمريكا، لكن كان أيضاً ضد انتهاك حقوق الإنسان"[١٤٤]، وهو يشير بذلك إلى التناقض والمفارقة المكشوفة في ممارسة الفرد الذي يمثل بالضرورة شريحة اجتماعية كاملة؛ فيقف موقعاً قومياً ضد الآخر، ولكنه في الآن نفسه لا يتردَّد في انتقاد الأنا العربية:

وتتضح لنا الفكرة التي كان ينادي بها الرزّاز في هذه الرواية وفي غيرها من الروايات التي كتبها، إذ تبرز صورة التأثير المباشر للاضطهاد والتشويه الفعلي المتمثل بالسلطة الداخلية أو الخارجية، حيث تمارس لغة الاضطهاد، والكبت ومصادرة الحريات ضد فئات المجتمع البسيطة والعليا، ويصبح البناء الاجتماعي ذاته عبارة عن أنقاظ خربة لا تقوى على الرقي بنفسها إلى المستوى الحياتي المنشود.

الفصل الثالث

الحقوق الثقافية

إنَّنا بإقدامنا على عالم الثقافة نبعث في أنفسنا وفي غيرنا حياةً وطاقة جديدة وفعَّالة، فهي تغني الإحساس بالحياة وتُعَمِّق معانيها، إذ يُعد هذا المحمول أمراً حتمياً يستدعي من الحامل له –وهو الإنسان المثقف– إخلاصاً وتفانياً في تلك الرسالة، فهل هناك من هو على قدرٍ من المسؤولية في تحمُّل المزيد من الأعباء فوق ما يحمل، وهل هناك من يُحمِّل كاهله مزيداً من المتاعب، ويَحمل على عاتقه مزيداً من المسؤولية، وينذر نفسه فداءً لها، فيكون مستعداً لأن يضع نفسه أمام عقبات ومشاكل لها بداية ولكن لا تعرف نهايتها؟ هل هناك من يضحي من أجل النور والمعرفة؟.

إنَّ الثقافة هي نورٌ يجلي كل عتمة، وهي متنفس الأحرار في مقابر الظلم والجهالة والضياع، إنَّها ملكية من لا ملك له، إنَّها الذهب الخالص في زمن الفقر المدقع، وزمن الكبت، وزمن الدمار وضياع الحقوق وزمن القتل، وسفك الدماء، وزمن الفجائع والحروب...الخ.

من دون شك تبقى الثقافة مقابر للأفكار والرؤى والكلمات الحرة، إن لم تجد من يحملها ويصونها من براثن الجهل وعوامل الانحطاط والضياع، فالثقافة هي الحياة التي ترفرف فيها الطيور الحرة وغذاء الروح والمعرفة وهي المعين الذي لا ينضب.

فالإنسان المثقف يتحمل مسؤولية ما لديه من ثقافة، ذلك أنَّ الثقافة تعني له كل ما تحمله من معاني الوعي والإدراك والرؤى، وأن يمنح نفسه الفرصة ليتفاعل كيانه الحي معها بما لا يغيب ولا يبتعد أي منها عن الآخر، وأن يراعي هذا التفاعل ليقطف ثمره، وأن يدفعه التفكير الحرّ إلى شيء من الفعل والتدبير، فإنَّه – لا محالة – يُجري تغييراً فيه وفيما حوله، وفي كل ما يعنيه من شؤون ماضيه وحاضره ومستقبله، ذلك الذي ينجلي في كل شخصية تتفاعل وتتمثل وتحاكم، وتعيد شروط العيش والإنتاج والتفاعل إلى حال من الصلاح والفعالية ترضي وتمتع النفس المثقفة ومن هو حولها(١٤٥).

فالثقافة –إذن– عقيدة وبصيرة وانتماء للعصر والمعرفة والحياة، إنَّها الأمل الذي يلوح في الأفق؛ ليبهج القلوب، ويعيد الحياة إلى النفوس، فينبغي على الساعين وراءها أن يكونوا على قدر من التحمل والصبر والقناعة.

الثقافة الحرّة –كما نعلم– هي حلم يراود النفوس الحرة المتطلعة إلى الخروج من باطن الجهل وبراثن الضلالة إلى بصائر المعرفة والهداية، وينبغي أن تتم فيها القناعة التامَّة والرغبة الجامحة، والإصرار الأكيد من الذات نفسها، إذ لا فرض فيها سوى ذلك الذي يفرضه الاختيار الحر، ورقابة الذات على ملكات الذات وإمكانياتها من أجل توظيفها التوظيف الأمثل، في عملية بناء الذات الواعية العارفة بشؤون الحياة ومدركاتها.

فمن لا يعي حقيقة الثقافة الحُرَّة، فلا جدوى من إضاعتهِ للوقت، ولا فائدة من تلمسه لمبادئ العيش الكريم والحياة المستقلة الهانئة دون توظيف الفكر والمعرفة المستفيضة من وعاء الثقافة بفعل مُمارس، وتأطير الحياة الواقعية بأطر الحرية والكرامة الإنسانية.

١,٣ دور المثقفين العرب في الواقع العربي المتشظي

لقد أثقل التيه والانهزام الإنسان العربي، وأسهم في انهيار المشروع القومي له ولم يكن الواقع الروائي بعيداً عن عكس هذا الأثر المتشظي، بل نجده يمضي في هذا السياق مصوراً له ومحدداً لأطره، وقد كان الرزّاز وغيره من المثقفين العرب ممن وقفوا إزاء الانكسارات والهزائم التي مرَّ بها الوطن العربي، إذ سادت رحلة ساعدت على التخلف والتراجع المحسوس بجميع مستوياته الثقافية والاقتصادية والاجتماعية، وقد تم إغراق المجتمع العربي في سوق استهلاكية، وتفريغه من كل طاقاته وأيدلوجياته وقيمه، فكان واقع الأمة العربية متاهة مظلمة، وكان وجودها إزاء الأحداث التي مرَّت بها سرياً، فأصبح الإنسان العربي وسط ذلك مجرد صور أو رسومات تذكارية، وكانت رموزه مجرد نكرات لا قيمة لها.

إنَّ المتتبع للعمل الروائي الأردني، يجد أنَّ هناك أثراً واضحاً للشأن الثقافي في الرواية الأردنية، إذ تحمّل في ثناياها الهم العربي بشكلٍ واضحٍ وملفتٍ للنَّظر،

فلم يتخلَّ المثقف العربي بصورة عامَّة والمثقف الأردني بصورة خاصة عن عالمه العربي، وتاريخه العريق، وتراثه الإنساني، فنحن نجد أثر ذلك في أعمالهم الروائية وفي رؤاهم المختلفة لمجمل الشؤون الحياتية لديهم، ولعلَّ السبب في ذلك كلِّه يعود- كما ذُكِرَ إلى الشؤون السياسيَّة السيئة المتمثلة بالهزائم والانكسارات والظلم والاضطهاد الذي يقع أثره العميق على هذه الفئة المثقفة

ولعل القارئ لروايات الرزَّاز يجد تأثرها الواضح والمعلن بقضية الأمة الأساس كقضية احتلال فلسطين ولبنان وغيرها من أجزاء الوطن العربي إذ لا تكاد تخلو رواية من روايات الرزَّاز من دلالات ورموز حول احتلال الوطن وتشرد الشعب، فجاءت تلك الروايات مثقلة بالجراحات والصيحات والآلام والآهات، ومحمَّلة بصور الفجائع والنِّضال والقمع والكبت، ونداءات إعلامية رنَّانة فجرت مشاعر الخيبة والانكسار وفجَّرت معها رؤوس المثقفين الصادقين الذين تبنُّوا الهم القومي.

ولما فشلت المحاولات والأطروحات القومية النَّهضوية، وانهارت المؤسسات الحزبية على نفسها ضاع حلم الوحدة العربية، فبدأ هذا الهاجس يُقلق الفئة المثقفة والواعية، وأصبح كابوساً يضغط على النُّفوس التي أوهنها الواقع الصعب، فتشظى الإنسان العربي، ولجأ إلى الأحلام والآمال البراقة، للتعبير عن هذا الواقع، وانتقل من الحقيقة إلى الخيال ومن عالم الوعي والمحسوس إلى عالم الوهم والسَّراب.

وحقيقة الأمر أننا نجد أنَّ الثقافة التي يستوعبها مثقفو الأمة العربية مرتبطة ارتباطاً مباشراً بما حدث في بُنى المجتمع العربي من تحولات في خصائصه السياسيَّة والاجتماعية والاقتصادية وعلى كافة الصُعد من تطور وازدهار من ناحية، وبالنكسات وهزائم مشاريع بنية الفكر العربي من ناحية أخرى على اختلاف مناهج هذه المشاريع سواء أكانت قوميةً أم دينيةً أم علمانيةً أم غير ذلك.

وقد نتج عن هذه الهزيمة تصدُّع في الذات العربية، وتفسُّخ وتسيُّب لا حد له إلى درجة إغراق الأمة في عالم التيه والضلالة، فكانت النتائج مرعبة وقاسية تثير في النُّفوس مشاعر الخوف والقلق والحزن الشديد، الأمر الذي جعل المثقفين ينكفئون على أنفسهم، تطويهم الحسرات والفجائع التي تُصب على رؤوسهم فتقتل فيهم روح

الإبداع والثقافة وخصوصاً فيما يوجه إليهم من النِّظام السلطوي الذي قيد أقلامهم بسلاسل من حديد وأصبح يشكل لهم صورة مرعبة ممثلة بالقفص والشباك وقضبان الحديد التي تُشعرهم بالموت البطيء.

ولعلَّ المتتبع للأعمال الروائية للرزَّاز يشعر بذلك من خلال ما يلحظه بوضوح في عمله الروائي المثقل بالهموم والأحزان والأوجاع وذلك من خلال مضامين نصوصه الروائية، والصور الموحية بالدمار والخراب التي ضمنها العمل الروائي، ولذلك لم يعد موضوع الفن للفن هدفاً ولا مطلباً يُنشد، لا سيما في ضوء الانكسارات التي لحقت بالأمة عقب هزيمة ١٩٦٧، أو الحرب الأهلية، أو حرب تشرين ١٩٧٣، وتصدُّع الديموقراطية ومصادرة الحريات، بل كان لزاماً على أصحاب الثقافة ومنهم الروائيون الكتابة بأسلوب جديد يتفق مع كتاباتهم وإبداعاتهم، ويتفق مع المرحلة المعيشة التي تحفل بالقلق والاضطرابات والظروف الصعبة المتقلبة من حينٍ إلى آخر.

وتبقى الرؤية للمثقف وعلاقته بالثقافة محدودةً، ومرتبطة بالمشروع النُّهضوي على الرغم من العوائق المادية والمعنوية التي تفرضها السلطة في طريق المثقفين والباحثين عن أمل الرقي بالأمة والتحرر من قيود التبعية لثقافات الحضارات الأخرى، إذا اعتبرنا أنَّ الحرية الثقافية جزء رئيسي وهام من الحرية الفردية العامة.

والواقع أنَّه لم تخل رؤى التحرر من

ارتباط ثقافي بمشروع نهضوي يتفاعل مع ثقافة الآخر، وأخذ رواد النَّهضة يتطلعون إلى نتاج الفكر الغربي الذي لعب دوراً هاماً في تحرير شعوبهم، وعقليتهم وتطور شخصياتهم[١٤٦].

فكانت الثقافة التي يستخدمها من طبيعة الأحداث والتكوينات الأساسية لطبيعة مجتمعاتهم؛ إذ تعتبر السبيل الأمثل للبحث عن سبل الحرية والرقي ومسايرة التطورات السياسية والاجتماعية والاقتصادية للمجتمعات الأخرى.

على أية حال فإنَّ الرُّؤى المتحررة، والثقافة التحريرية تسعى من خلال أصحابها –المثقفين وأصحاب الرُّؤى التحريرية– إلى نيل أقصى درجات الاستقلالية عن غيرهم، والاعتماد على الذات في بناء كيانها ومستقبلها ومجتمعاتها المتخلفة

بعيداً عن الأنانية وحبِّ الذات، وبعيداً عن المصلحة الشخصية، باعتبار أنَّ المسألة في نظرهم –أعني المثقفين الأحرار من أبناء العروبة– ليست مسألة شخصية وإنَّما مسألة أمة، وحياة شعب كامل في صورته المُجزَّأة، بل هي قضية الفرد والأمة في آنٍ واحد.

ولعلَّ المثقف في زمن الحروب والويلات كان يقف أمام أمرين إما العيش بذل وخنوع، وطأطأة الرؤوس، أو الموت بعزةٍ وكرامةٍ وشرفٍ، وكأنني بهم يتمثلون قول الشاعر:

لا تسقني كأس الحياة بذلةٍ بل فاسقني بالعزِّ كأس الحنظل(١٤٧).

إذ أصبحوا يعانون معاناة قاسية زمن الأحكام العرفية، وكان المثقف المتحرر الذي ينادي بالحرية الفردية وبالحقوق الإنسانية يُزَجُ في السجون والمعتقلات خاصة في زمن الاحتلال والاستعمار، وزمن الأحكام العرفية المستبدة.

وفي ذلك نجد الرزَّاز يوضح هذه الفكرة في رواية (الشظايا والفسيفساء) بقوله:

حين زارني عطوفة المدير العام استقبلته بحرارة، ما إن اتخذ مجلسه على الأريكة حتى قال وهو يفرك يديه بحماسة:
اسمع أيها الرفيق السابق... بلا مقدمات... بلا لفٍ، بلا دوران عندي اقتراحٌ مهم: أن تشرف على تحرير النشرة التي تصدرها المؤسسة. لاحت منه التفافتة فأدرك مدى فزعي. ربت على كتفي وهو يتضاحك وقال:
آه ما زالت عقلية الخمسينات تستحوذ عليك. احتلال موقع في مؤسسة شبه رسمية يعني "التعاون " مع السلطة ؟ والمبدع سلبي بطبعه، إنَّه ضد أي سلطة، يا رفيقي السابق. لقد تغير العصر، نحن نعيش زمن الديموقراطية.
استلِم تحرير النشرة الفكرية التي تصدرها، واستكتِب فيها شيوعيين أو قوميين(١٤٨).

ففي هذا النَّص نجده يتوجَّس خيفة مع تأكيد النَّص في ظاهره على أنَّ المثقف يستطيع أن يتحرر من قيوده الحديدية القديمة؛ لينطلق من قفص الأحكام العرفية والاستعمارية المظلمة إلى سماء الحرية المشرقة في هذا الزمن، زمن التقدُّم والازدهار والرؤى المتحررة حيث حرية الكلمة وحرية الفرد ضمن أُطُر المصلحة العامة.

والواقع أنَّ الحرية في طرح الرُّؤى والأفكار النهضوية التي يعتنقها المثقفون الأحرار لا تنسجم ولا تتفق مع غايات ومطامح أصحاب السلطة والنفوذ. والسبب في ذلك يعود إلى استلاب الحريات الثقافية.

٢,٣ دور المثقفين في التغيير السياسي.

يتجلى موقف المثقف الحرُّ صاحب الرؤية السديدة، ويتجدد دوره في

إحداث نقلة ثقافية تعيد للإنسان العربي وعيه الحضاري ومسؤوليته الاجتماعية، وتدفعه إلى مد يده للتعاون مع أفراد مجتمعه بغض النظر عن انتماءاتهم العرقية والدينية، واحترام الرأي الآخر، والمبادرة لتأسيس المؤسسات والجمعيات الأهلية للمساهمة في حل المشكلات الاجتماعية[١٤٩].

هذا يتطلب ابتعاد المثقف عن المصلحة الشخصية والأنانية والتقرب، بل السعي وراء المصلحة العامة الممثلة بمصلحة الأمة، وتبنيه لقضيتها الأساس، يقول الراوي في نص رواية (جمعة القفاري):

حتى إنني افترضت عليه أن نهبط إلى فندق من الدرجة العاشرة... حين راح يشكو من أنَّه عاجز عن الكتابة لأنَّه يفتقر ما سماه بنبض الشارع الشعبي[١٥٠].

إذ يظهر العجز واضحاً على نفسية الراوي؛ لأنَّه يجد هذا المثقف ـ حامل لواء النَّهضة والتحريرـ عاجزاً عن الحراك والتقدم، ومما يؤكد ذلك الحديث عن الهتافات اليائسة عن مشروع نهضة الأمة في موقع آخر من الرواية، حيث يقول الراوي:

كابوس تبدد وارتفع عن كاهلك، هل تذكرين يا عائشة كيف كان أبي يرفع رأسه ويقول عاشت الأمة عربية، عاشت النَّهضة العربية، ثم يتساقط ويقع على الأرض، فيترنح وهو يرفع كأسهُ مرة أخرى ويقول:

عاشت اليقظة العربية.

ثم تأخذ عينه فينام وتنام معه اليقظة العربية، كان ذلك في الخمسينات ثم ترك السياسة، لماذا ترك السياسة؟ وترك الخمرة وأقلع عنها وأقلع إلى الكعبة، فقبل الحجر الأسود، ورجم الشيطان بالحجارة .. (١٥١).

إننا لا ننسى أنَّ الهروب من الواقع السوداوي إلى الاعتكاف على العبادات والزهد في الحياة ناجمٌ في أصله – عن ضعف الموقف وضياع الحقوق واستلابها، وكأنها حياة الغاب التي يحياها الإنسان المثقف والمثقف الحرّ على وجه الخصوص، ففي كل يوم يتجدد فينا الشعور باليأس والخذلان، وتكبر المأساة، وتتضخم الشعارات، ويتواكب ذلك مع خداع النفس بتلك الشعارات الزائفة والكذب على الذات والذي أخذ يشكل أكثر من غشاوة تزيغ البصر والبصيرة، وتمنع سلامة الرؤية وتدقيق التوجه بالإنسان المثقف وحمايته من كل ضرر قد يصيبه.

وها نحن وجماهيرنا –صفوفاً– نلهث وراء الرغيف البارد ولقمة العيش الرديئة، وتتآكل فينا الأحاسيس السليمة بمنزلتنا في الوطن والحياة.

وترانا ندلف من سقم إلى سقم ومن عتمة إلى عتمة، وننصرف عن الاهتمام بالعام الأهم إلى الاهتمام بالخاص الأقل أهمية، ولا نستفيد من دروس تتالت ونكبات توالت، وسنوات أُلقحت في المأساة وبها، وحبلت بالمرارة، وأنجبت الأسى، وذاقت سمها وسقتنا حتى استقر شرابها في نخاع عظامنا، ومازال يغذي بؤسنا ويتغذى بنا وبألقنا، ولا يترك لنا حتى مجرد الأمل بالخروج مما نحن فيه إلى ضوء ما نؤمل النفوس ببلوغه وباستشراف آفاقه(١٥٢).

فما هو السر في ذلك؟ وما هو المآل؟ وما هو العمل؟

تتحدد الإجابة على مثل هذه الأسئلة بمعرفة تاريخ هذه الأمة، إذ نجد الماضي لها مشرقاً والحاضر مظلماً والمستقبل مجهولاً يثير الرعب في النفوس الحرة الباكية.

هذا ما يؤكده قول الراوي في رواية (أحياء في البحر الميت):

إنَّه يهرب إلى الماضي... وأنا إلى المستقبل. كلانا لا يعيش الحاضر، قبل سفري إلى بيروت كان ماضية مستقبلي، أستحثه الحديث عن بيروت. عن المكتبات والمسارح وآخر الكتب والمجلات فيحكي عن ماضيه... وانتقل معه، هو إلى الماضي وأنا إلى المستقبل.

- **هل تعود تلك الأيام يا ترى... أحلى أيام العمر.**
- **لكننا هربنا**
- **لا... عدنا إلى ساحتنا...**
- **لابد أن أهرب**
- **أنت حر... أما أنا فهنا مقيم. الحجر في مكانه قنطار**[١٥٣].

ففي هذا النَّص مواجهة غير صريحة بين الماضي المشرق والحاضر المظلم، وفيه تحسَّر على الماضي المشرق من خلال تساؤل الراوي الذي يظهر فيه حبه وحنينه إليه " هل تعود تلك الأيام يا ترى – أحلى أيام العمر ". فكأني به يتحسر ويتوجع على الماضي الجميل الذي لم يجد له ملامحَ سوى الذكرى، وتبقى ناقوساً يدقُّ في عالم النسيان، نسيان الأمة لماضيها المشرق وعراقتها وأصالتها وثقافتها التي تبددت وتشظت في زمن الحاضر، زمن النكبات والويلات والفجائع، فيدفعه شوقه واشتياقه إلى الماضي العريق لأن يسأل نفسهُ، أين هذا الحاضر المؤسف من ذلك الماضي الجميل؟.

في الحقيقة نجد أنَّ الراوي يستمرئ الحلم، ويبقى يلوِّح بيديه إلى الماضي الذي يسند روحه، وينقذه من الانتحار والموت والضياع، ذلك الحلم الذي يتمثل بإصراره على الكتابة، رغم علمه بمصادرته للكتاب الذي يضع فيه كل أحاسيسه

ومشاعره تجاه حلمه الأصيل في عودة الأمة إلى وحدتها واستعادة كيانها، وتطلعه وتشوقه من خلاله إلى استنهاض حاضر الأمة إلى مستقبل مشرق واعدٍ، ينبئ باستشراف الحلم العربي الذي سيولد مع فجر يوم من الأيام، وسواء أكان ذلك اليوم قريباً أم بعيداً، يبقى الحلم في المشروع النَّهضوي الذي يتمثل بالإصرار على الكتابة، ملاذ المثقفين الأحرار، فمن حاز الأمل والحلم والكتابة حاز استمرارية الحياة. يقول الراوي:

سوف يأتون، أعرف، حين انتهي من الكتابة، سيسألونني وسأسلمها لهم، أعرف، لكنني سأظل أكتب.

أمي علقت على هذه الخاطرة قائلة:

هذه هي المأساة، المأساة... هي أن يعرف البطل مصيره التراجيدي مسبقاً، لكن بالرغم من هذه المعرفة، يواصل مسيرته نحو المصير[١٥٤].

وفي هذا السياق تنهض قضية الإصرار والتأكيد على أمر البحث عن المنقذ، وتخليص البلاد من الأشرار والقتلة الذين جعلوا من أجساد الشعب المضطهد جسوراً يعبرون عليها للوصول إلى غاياتهم الأنانية، وهذا ما يؤكده نص المتاهة، إذ يقول الراوي على لسان أبو التوت:

إنَّ للمنقذ علامة. والعلامة شامة خضراء على الخد الأيمن، ويشير إلى الشامة الخضراء على خدي.. [١٥٥]، يا مبارك، الألم إشارة والألم علامة[١٥٦].

لم تأتِ الجدة التي ترمز إلى الماضي العريق في وسط الحاضر الخرب المتشظي والمدمر لتؤكد رأيها وتقول:

في عينيك إشارة وعلامة يا حسنين... مسز خوري ضمتني إلى صدرها، وقالت: الألم يصنع الموهبة.

ـ آه كم تتألم يا صغيري[١٥٧].

والجدة نفسها "تنتظر المبارك الموعود المنتظر"[١٥٨]، فقد عبر (الراوي) عن رأيه من خلال ما ذكره عن استشرافه للمستقبل وانتظاره لحركة انبعاث تولد في

لحظة ما ينجبها الزمن، ومهما طالت لحظة الانتظار فلا بدَّ لليل الحالك أن ينجلي ليعقبه نورُ فجر نظيف تتكسر بإطلالته قيود الظلم والتيه وتتشظى صور الاستبداد والجهل ليحل مكانها صور التفاؤل والعدل والمساواة، فلا بدَّ أن يعقب الخراب المجرد ربيعٌ أخضر يحمل في جعبته أزهاراً ووروداً تفوح برائحة الأمل والحرية والحياة.

وهذا ما يؤكد ذلك الانسجام مع إيمان (الراوي) بالإصرار على الكتابة ودورها في القدرة على تغير الواقع المؤلم إيماناً منَّا أنَّ سلاح المثقف الفعَّال كامنٌ في قدرته على الكتابة المؤثرة، فسلاحه فكره المتأجج وأداته الفاعلة، الكلمة الحرة.

٣,٣ حق الإنسان في استثمار الثقافة في التنوير.

تُعد الحرية الثقافية من الأمور الأساسية في رُقي الشعوب، إذ تُعدُّ الوسيلة المهمة والفعَّالة في صُنع القرار وإدارة الحوار، وبناء المجتمع الواعي كما تُعتبر الوسيلة الحيوية في نقد المؤسسات السلطوية والاجتماعية، وتُغذي في نفس الفرد الإحساس بالمسؤولية والانتماء للوطن والإخلاص له؛ لأنَّها البديل الوحيد عن الانهزام والاندحار والتفكك والضعف، وهذا ما نلحظه – فعلاً– في المجتمعات الغربية الأكثر تطوراً، وتحضراً بين المجتمعات الأخرى.

فقد كان لغياب الحرية الثقافية عن مجتمعنا العربي أثره الواضح، إذ عمَّ فيه الفساد بأنواعه المختلفة، والتخلُّف والانحسار والتراجع والانكفاء على الذات، الأمر الذي أدى إلى ظهور القمع السلطوي، والبطش التعسفي، وانتشار ظاهرة الاغتيالات والسجون للمثقفين وأصحاب الروح النِّضالية الواعية، فقد أُوليت السجون والزنازين اهتماماً بالغاً بالإنفاق عليها وزيادة حجمها وعددها لكي تستوعب أكثر عدد من أصحاب الثقافة الذين ينادون بحقوقهم التي هي حقوق شعوبهم، وكل ذلك كان على حساب التطور والتقدم المجتمعي في جميع المجالات سواء السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافية أو العلمية، أو غير ذلك من مجالات التطور والرّقي.

تظهر معاناة الإنسان العربي داخل مجتمعه على امتداد العصور من غياب الحرية الثقافية المتمثل بحرية الكلمة وحرية الرأي، ومن حاجته إلى تربية قومية

شجاعة في الوطن العربي بأكمله، وانحسار مفهوم المؤسساتية وظهور مفهوم الشللية والفئوية والفردية، وفي هذا السياق نجد المثقفين يطرحون رؤاهم بصورة مباشرة أو غير مباشرة وفق منظور الرؤية، ومدى الوعي الذي يتمتع بهما المبدع أو المثقف، ومثل هذه الأمور كفيلة بإتاحة المناخ الملائم للهزيمة، إضافة إلى الخوف من السجن والمطاردة والنَّفي وانتشار النِّفاق، والوقيعة لإرضاء أهل السلطة والنُّفوذ.

لقد أكدَّ الرزَّاز في أكثر من موقع في ثنايا رواياته على حالة التفكك والتمزق التي أصابت الوطن بسبب انعدام حرية الكلمة، وغياب الحرية الثقافية لأسباب متعددة، فرضها واقع الحروب والهزائم والانكسارات، فالأمة تعاني أمراضاً داخلية كالفقر والظلم وفساد المؤسسات الحكومية والخاصة مما جعل مثقفي هذه الأمة يلتفتون إلى هذه المفردات في أعمالهم الإبداعية المختلفة مستخدمين الرمز والأسطورة والتراث الإنساني بعامه والعربي بخاصة للتمويه ولإبعاد الأنظار عنهم للنَّفاذ إلى مقولاتهم دون تقريرية مكشوفة أو تقييد أو خوف.

لقد استطاع الرزَّاز من خلال أعماله الروائيَّة التي قدمها -أخصُّ منها تلك التي صدرت في عقد الثمانينات- أن يبين الإفلاس الروحي للمؤسسات الحاكمة والحزبية، واهتمامها أكثر بالمصالح الذاتية والنفعية العائدة بالنفع على أصحاب النُّفوذ والسلطة فيها.

فلم تعد المسألة مسألة حرية ثقافية بل هي

" أزمة أمة أو أزمة حرية، وقد تم الكشف عن عناصر الضعف والقوة في هذه الأمَّة من خلال ربط العام بالخاص"(١٥٩)،

أي أنَّ الحرية الثقافيَّة التي تسعى جاهدةً لترقى بالأمة سلّم الرقي والحضارة مقيَّدة بالمصالح الشخصية لأصحاب النُّفوذ والسلطة، وبهذا تظهر الأنانية الحادة التي تسبب هلاك الأمة وتدمِّر أبناءها تدميراً شاملاً بادئة بالمثقفين منهم.

وهذه الرؤية تؤكد -حقاً- وجود ظاهرة استلاب الرأي العام وانعدام الحريات العامة والثقافية منها على وجه الخصوص، مما يؤدي إلى الانكسارات والهزائم المستمرة، ودمار المؤسسات التنموية والاجتماعية والحزبية والانكفاء، الأمر الذي

شكَّل صدمة قوية للفرد داخل تلك المؤسسات التي ينبغي عليها –أصلاً– أن تتمتع بحرية الرأي والكلمة.

وهذا ما يحاول أن يؤكده الرزّاز في رواياته المتعددة، وقد تجلى ذلك في رواية "أحياء في البحر الميت" و"متاهة الأعراب" و"اعترافات كاتم صوت" و"الشظايا والفسيفساء" و "قبعتان و رأس واحد" و" الذاكرة المستباحة " و" جمعة القفاري "، إذ لجأ إلى استخدام اللغة التراثيَّة الموغلة في القدم وإلى اللغة الحديثة الساخرة باعتبارها وسائل وأساليب ترميزية يحاول من خلالها التعبير عن رؤيته الفكرية والثقافية المضادة للواقع السياسي؛ نظراً لكبت الحريات ومصادرتها بالإضافة إلى أساليب القمع والتصفية المتجذرة في مجتمعاتنا العربية من قبل سلطات الحكم القمعية الحاكمة لها... إذ يبدو أنَّ استلاب الحقوق الثقافية تأخذ– فنياً – شكلاً ثابتاً ومستقراً، إذ كانت المتغيِّرة تحمل معها تغيُّراً في المسالك البشرية، فإنها في الحياة العربية تتخذ سمة الدوام، وقد أفصح الرزَّاز عن ذلك عندما استوحى قصة أهل الكهف في رواية المتاهة من القرآن الكريم؛ إذ يكتهف البطل –في كهفه– ثلاثمائة سنة ويزيد، وعندما يخرج من كهفه يرى الجلاد لا يزال واقفاً بانتظاره، وهذا أمر يختلف مع القصة القرآنية؛ إذ يخرج الفتية من الكهف ليجدوا أنَّ الزمان قد تغير وأنَّ الحاكم المستبد – الذي كان يحكم بظلمٍ وجورٍ – قد فني ومات وجاء بدلاً منه حاكمٌ عادلٌ في زمن جديد غير الذي كان.

ويقارن الباحث –هنا– بين قصة (حسن الثاني) وقصة (أهل الكهف)، ملتقطاً بعض الدلالات التي تؤكد حقيقة استلاب الحقوق وضياعها تحت وطأة القمع والتعذيب السلطوي للمثقف العربي، فتأتي الرواية بهذه القصة القرآنية التي تقدم لنا

> **فتية مؤمنين بربهم ويحملون مبدأ، وقد تبين لهم الهدى في وسط ظلام الكفر؛ ولأنهم مضطرون للفرار بعقيدتهم... يلجأون إلى الكهف فنشر الله لهم رحمته ويتحول الكهف إلى فضاء رحب فسيح... ثم يستيقظ الفتية ظانيِّن: أنهم لبثوا يوماً أو بعض يوم... وتظل الخشية من السلطان الظالم مسيطرة عليهم، غير مدركين أنَّ الزمان غير زمانهم وأنَّ المتسلطين**

الذين يخشونهم قد زالت دولتهم وأنَّ أصحاب المدينـــة التـــي خرجوا إليها من كهفهم، كانوا مؤمنين، فعاشوا إلى أن توفاهم الله[١٦٠].

لذلك فإننا نجده قد عمد إلى استخدام هذا الأسلوب – التنـــاص – مـــضطراً، ليبتعد عن المساءلة والمطاردة من قبل سلطات الكبت والقمع والإبقاء على المـــسافة الفاصلة بين المثقف المتحرر والسلطة الحاكمة الجائرة التي تحكمه، ويتجلى الأمـــر وضوحاً في النَّص التالي، إذ يقول الراوي:

... لعن اليوم الذي أعلنت فيه الدولة عن النَّهج الـــديمقراطي،
قال إنَّه يوم أسود...
قال بعصبية:
إنَّ الخروج من تحت الأرض والعمل السري إلى العمل العلنـــي القانوني أشبه ما يكون بخروج أهل الكهف إلى الحياة.
الضوء يستفز عيونهم. إنَّهم بحاجة إلى تعلُم لغة أخرى جديدة عليهم أن يتعلموا كيف يقطعون شارعاً يزدحم بالسيارات. وهم الذين كانوا طوال الأعوام الماضية يعيشون تحت الأرض، فـــي كوكب لا شارع فيه ولا سيارة...
حدقت إلى ملامحه. لقد شاخ بسرعة الومض منذ إعلان تبنـــي الديمقراطية[١٦١].

٤,٣ أزمة المثقف العربي.

لقد قامت الرواية الأردنية بدور رائد في تمثيل الواقع السياسي والاجتمـــاعي والاقتصادي إلى جانب تمثيلها لمختلف وجهات النَّظر التي تبناها المثقفون إزاءَ ذلك الواقع، فمنذُ نشأتها لم تكن الرواية الأردنية (بما في ذلك روايات الرزّاز) أقلُّ اعتناءً بالحقيقة الاجتماعيَّة والسياسيَّة من الروايات العربيَّة أو حتى الروايات الغربيَّة.

ومما يجدر ذكرهُ -هنا- أنَّ الصور المتكررة للمثقف في رواياته تأتي بين المثقف المعارض للسلطة والمثقف المؤيد لها والمثقف المحايد، وسنسلط الضوء في هذا البحث على المثقف الحرّ والمعارض للسلطة.

فالمثقف المعارض للسلطة الذي يجعل من نفسه حائط صدّ للضربات التي توجهها إليه السلطة الحاكمة من سجن واغتيال وقمع وتعذيبٍ بصور مختلفة تثير الشفقة والحزن في النُّفوس، وفي الواقع أنَّنا نجد أنَّ ذلك النوع من المثقفين ما إن يتصدى للسلطة الحاكمة حتى يجد نفسه في خضم سلسة من العلائق التي تدفع غيره من المثقفين إلى اتِّخاذ مواقف مغايرة تختلف بطبيعتها عن تلك التي يتخذها بنفسه حيال أمور مصيرية كالتنمية والنَّهضة والحرب والسلم والحريَّة الفرديَّة في جميع مجالاتها، وهو ما يؤدي إلى

اغتراب المثقفين الواحد منهم عن الآخر وانشقاقهم الواحد منهم عن الآخر، فيؤدي – بذلك – وظيفة هامة في صياغة البدائل التي توجد في مجتمع ما وفي قيادتها(١٦٢).

فالعلاقة بين المثقفين أنفسهم -في معظم الأحيان- تكون متفاوتة ومختلفة نسبياً، فهذا مثقف يصارع السلطة الحاكمة من أجل همٍّ فردي أو فئة قليلة ذات نظام محدد أي نظام فئوي، وآخر يناضل من أجل همٍّ جماعي، فالأخير قد يكون أكثر خطراً على السلطة الحاكمة من غيره خاصة إذا كان منادياً بقضية الأمة والمشروع النَّهضوي القائم على مبدأ الوحدة الوطنية والقومية، والتخلُّص من عوامل التشظي والتفرقة والاستبداد والظلم.

وفي ذلك يقول الراوي في رواية الشظايا والفسيفساء:

... لا أدري أين أنا على وجه التحديد، لكن يبدو لي أنني في غمرة حفل كوكتيل أو استقبال، الأسباب معروفة، ثمة أعراس وثمة احتفالات بأعياد خاصة، أجهل المناسبة...
قال أحدهم بحيث إنَّ الحفلة أُقيمت من أجل أهداف انتخابية، فهذه دائرة المثقفين والعلمانيين والمعارضين والخائفين من

الاتجاه المتدين. البلد باتت دوائر، وأنا أدور، وأشعر بالغثيان"(١٦٣).

إن هناك تأكيداً في هذا النَّص على تعدد الأفراد والتوجهات الثقافية وتجسيداً لعذابات الفئة المثقفة المنادية بوحدة الأمة والمشروع النَّهضوي دون أن يكون هناك أي دافع لهذا التجسيد سوى الشعور مع تلك الفئة والإحساس بها، ولما تتعرض له من أزمات، وما شهدتهُ مسيرة المثقف عبر ما يقارب قرناً من الزمان، قد ظلت أسباب الأزمة بين المثقف المناضل والسلطة الحاكمة واحدة كما ظلت مظاهرها العامة ونتائجها كذلك، وإن اختلفت النماذج وتباينت التفصيلات، وفي دور المثقف المعارض للسلطة يقول الراوي:

... اسمع أيها الرفيق السابق... بلا مقدمات، بلا لف بلا دوران...

عندي اقتراح مهم: أن تشرف على تحرير النشرة التي تصدرها المؤسسة.

لاحت منه التفاته نحوي فأدرك مدى فزعي. ربت على كتفي وهو يتضاحك وقال:

آه... ما زالت عقلية الخمسينيات تستحوذ عليك. احتلال موقع في مؤسسة شبه رسمية يعني (التعاون) مع السلطة هيه ؟ والمبدع سلبي بطبعه. إنَّه ضد أي سلطة. يا رفيقي السابق. لقد تغير العصر. نحن نعيش زمن الديمقراطية. استلم تحرير النشرة الفكرية التي نصدرها، واستكتب فيها شيوعيين أو قوميين أو... تنهد ثم أضاف:

إذا لم تشغل هذا الموقع بسرعة. فثمة ضغوط ووسائط تنهال عليَّ(١٦٤).

فقول المدير العام: "الرفيق السابق" دلالة واضحة على أنَّ المدير العام كان على علاقة متينة وحميمة مع الراوي، يضاف إلى ذلك أنَّ هناك رابطة معينة تربط

بعضهم مع بعضهم الآخر، سواء أكانت هذه رابطة حزبية أم نقابية أم جماعة من الجماعات الفكرية المتعددة أم رابطة أخرى.

وما أود الإشارة إليه هو أنَّ المدير العام – في ظني– لم يكن سوى شخصٍ معارضٍ بدليل علاقته مع الراوي، والراوي بطبيعته الفنية والإبداعية ضد السلطة التي حولت رفيقه –المدير العام– إلى صالحها من خلال تنصيبه مديراً عاماً لمؤسساتها الرسمية وشبه الرسمية، فالسلطة حاكمة لما يدخل ضمن حدودها الجغرافية.

ويأتي (المدير العام) بعد ذلك ليتابع حديثه بمقدمة هجومية مغلفة بالرغبة والتشويق متمثلة بقوله "أيها الرفيق" وقوله "... بلا مقدمات، بلا لف، بلا دوران، عندي اقتراح مهم"، فلماذا يقترح على الراوي عدم المقدمات وعدم الدوران، ثم من هم الذين يعقد معهم المدير العام الاقتراح على أن يشرف الراوي على تحرير النشرة التي تصدرها المؤسسة، ولماذا يفزع الراوي من الخبر الذي صرح به المدير العام للراوي والذي يتمركز حول استلامه لمهمة الإشراف على النَّشرة التي تصدرها المؤسسة نفسها وما دلالة ذلك الفزع.

إنَّه الماضي المفعم بالمرارة والفجيعة، ذلك الماضي الأسود المختزن في الذاكرة، "**الذاكرة المكتوبة الملازمة لجميع الشعوب التي تعيش تجربة الاضطهاد الشامل**"(١٦٥)، زمن الأحكام العرفية، زمن الحروب والانكسارات والنكسات، إنَّه الزمن القمعي للمثقفين الأحرار الذين حملوا على عاتقهم الوعي الفردي والجماعي والنُّهوض من سبات الظلم والجهل وغياهب الكبت والحرمان والقمع إلى قمة الحرية، حرية الفرد والجماعة، حرية الفكر والكلمة إلى الحرية الحياتية بما تعنيه الكلمة، إذ لا وجود للقمع والتعذيب الجسدي والنَّفسي ولا وجود للسجن والتصفية الجسدية.

لذلك نجد أنَّ الراوي كان فزعاً عندما طُلب منه الإشراف على تحرير النشر الخاصة بالمؤسسة التي يرأسها المدير العام.

أمَّا قول المدير العام في النص السابق

آه مازالت عقلية الخمسينات تستحوذ عليك... احتلال موقــع
في مؤسسة شبه رسمية يعني (التعاون) مع الــسلطة هيـــه؟
والمبدع سلبي بطبعه إنَّه ضد أي سلطة... [١٦٦].

ففيه دلالة ساطعة الوضوح تشير إلى فترة الخمسينات التي كانت فترة قمــع لهذه الفئة –فئة المثقفين الأحرار– إذ لا وجود لحرية الرأي والكلمـــة تحــت رايـــة الأحكام العرفية، ففي تلك الفترة التي سادت فيها وقـــائع الانهيـــارات والتـــداعيات الفكرية لدى المثقفين في معظم أجزاء الوطن العربي نتيجة غياب الحريـــة الثقافيـــة والديمقراطية الفردية المتمثلة بحرية الكلمة وحرية الرأي وحرية الكتابة، إذ نجد أنَّ السبب الرئيسي في تولد الخوف والفزع في النُّفوس ناجم عن تدني المستوى الأمني والمعيشي على مستوى الوطن العربي بأسره، والسبب في ذلك يعود إلى الاستعمار الغربي لمعظم أجزاء الوطن بصوره المختلفة؛ كان من نتائجه وتأثيراته على الأمة العربية القضاء على مظاهر التقدم –المتمثلة بالثقافة الفردية– ونشر الفساد، وزيادة نسبة الجهل بين أبناء الأمة، وإعدام الحريَّة الفرديَّة والقضاء على وســـائل الـــوعي والثقافة، وكل ذلك كان بالتعاون مع السلطات الحاكمة لمعظم أجزاء الوطن العربي.

ونخلص إلى القول إنَّ فترة الخمسينات كانت فقط ثوب نعـــيم يلبـــسه أهـــل السلطة الحاكمة بتعاونهم مع الاستعمار الأجنبي، بينما كانت ثوب بؤسٍ وشقاء لعامة الناس وخاصة الفئة المثقفة التي كانت تشكل لدى السلطة حجر عثرة، وشوكة فـــي الحلق، فما كان من السلطة إلا أن تسعى جاهدة إلى التخلص من هـــذه الفئـــة بكـــل الوسائل التدميرية والسُّبل القمعية حتى تنعم بعيشها المغبون على حساب دماء أبنائها من أصحاب الثقافة والعلم والدراية.

وقوله –بعد ذلك– "**... يا رفيقي السابق. لقد تغير العصر. نحن نعيش زمن الديمقراطية. استلم النشرة الفكرية التي نصدرها** "[١٦٧]، فيه دليلٌ يبيِّن استعادة هذه الفئة لحقها –المتمثل بحريَّة الفكر والتعبير والكتابة– الذي استلب منها في فترة من الفترات، إذ لا معنى للحياة دون الحريَّة، فالبهائم والحيوانات تأكل وتشرب، ولكننـــا نجد –في حقيقة الأمر– أنَّ الحياة لا معنى لها دون الحرية، وأخص من هذه الحريَّة

حريَّة الكلمة وحريَّة التعبير والفكر والرأي، فلكلٍ منا رأيه وتعبيره وفكره الخاص به.

إنَّ الزمن الذي يدعو فيه المدير العام الراوي إلى تولي ذلك المنصب هو زمن الحريَّة والديمقراطية، إنَّه زمن الكتابة بلا خوف ولا تردد، زمن المثقفين الأحرار، زمن المعارضين للسلطة، زمن الثقافة الواسعة المتحررة من براثن القمع والتعذيب والكبت.

فالرزَّاز يبرز ومن خلال رواياته المتضمنة في طياتها لمثل هذا النوع من المثقفين الآثار التي تترتب على المبدعين والمثقفين من هذه الفئة، فيجعل من أبطال رواياته رموزاً دالة على تدمير المثقف المناضل الذي يسعى لتحصيل حقوقه السياسيَّة والاجتماعيَّة والثقافيَّة والذي يجابه في نفس الوقت بالرد العنيف من قبل السلطة الحاكمة المستبدة في حكمها، وما نلحظه في رواية أحياء في البحر الميت – على سبيل المثال أنَّ عناد الشاهد –بطل الرواية– يمثل حالة

المثقف العربي المعارض، الذي نستطيع أن نسميه بالمثقف المأزوم، والهارب زمن الانكسارات والفجائع، فيلجأ هذا البطل إلى الانتحار، الذي يمثل – في نظره – سبيل الخلاص، ليعبر من خلاله عن احتجاجه وهربه من واقعهِ المأزوم لحظة اكتشافه لعجزه عن مواجهة الواقع وتغييره، لأسباب عدة تفوق قدرته وسيطرته(١٦٨).

ويركز الرزاز من خلال طرحه الفكري –في ثنايا رواياته– على القمع والإرهاب الفكري الذي يمارس ضد الفئة المثقفة من أبناء الأمة العربية، إذ نجدهم مطاردين من قبل النظام السلطوي الحاكم، والسبب في ذلك ما تخطهُ أقلامهم التي تنادي بالتحرر والتخلص من قيود الاستبداد والجهل، فهو يركز –في تلك الروايات– على المدينة، وخاصة رواية "أحياء في البحر الميت"، فبيروت مدينة الحلم العربي، ومنبر الحرية، وملاذ المثقفين الأحرار والسياسيين الهاربين من آلة القمع في المدن العربية الأخرى، فهي محطة مهمة في سير حياة المثقف العربي الذي جعل من المدينة محضناً فكرياً يلتئم ورؤيا المبدع.

> **وتظهر بيروت مسرحاً للحرب الأخيرة التي استمرت سنوات طويلة بين التنظيمات المتناقضة، فغدت بيروت مدينة محترقة، وأصبحت مدينة كواتم الصوت بعد أن كانت مدينة الوعي الحالم(١٦٩).**

لقد عانى المثقف المناضل والرافض للاستبداد السلطوي الحاكم للمصلحة الفردية كثيراً، عانى من التعذيب الجسدي والنفسي والإرهاب الفكري على أيدي أجهزة القمع الأمنية، إذ تبرز مصادرة الفكر، وتعذيب النَّفس والجسد وتحمُّله ما لا يستطيع عليه صبراً من جراحات وإهانات وحرمانه من حقوقه التي منحت له قبل ذلك، ابتداءً من فصله من الوظيفة وانتهاءً بحصره في أنفاق مظلمة متعفنة وتصفيته نفسياً وجسدياً، جاء ذلك كله جرَّاء ممارسة حقه في الكتابة والتعبير عن الرأي والفكر الخاص به، أو اتهامه تهماً باطلة من قبل النِّظام الحاكم، إذ تتمثل التهمة في ممارسة أعمال فكرية وإرهابية كما يزعم النظام، فالمثقف المعارض للنظام السلطوي الحاكم يسعى جاهداً –في نظر النظام نفسهُ– إلى محاربة النظام، وقلب أنظمة الحكم، فيلجأ هذا النَّوع من الأنظمة السياسية إلى توظيف وتجنيد الكثير من ضعاف النُّفوس لمراقبة هذه الفئة –المثقفين المعارضين– من أبناء الشعب الذي يتبع في حكمه إلى ذلك النِّظام.

ويتناول الرزَّاز في "أحياء في البحر الميت " و " اعترافات كاتم صوت " و"متاهة الأعراب في ناطحات السَّراب" وغيرها من الروايات المعضلة الكبرى القائمة على الصراع القائم بين المثقف العربي المعارض للنظام السلطوي في الوطن العربي، والمعارض بطبيعة الحال للهيمنة الاستعمارية خاصة بعد نكبة حزيران، وتخلُّف المجتمع العربي وممارسة السلطات الحاكمة للإرهاب الفكري ضد أولئك المثقفين، ومطاردة رجال الأمن التابعة للنظام السلطوي الجائر أصحاب الحقوق الإنسانية والرؤى الفكرية المتطلعة للإصلاح والتقدم، والخروج من دائرة الجهل والتبعية، إذ يتحتم على هذه الفئة – فئة المثقفين المناضلين – المصير الملعون، وهو الزَّجُّ في السجون والزنازين الانفرادية والغرف السوداء المظلمة المتعفنة برائحة الرطوبة القاتلة.

ففي رواية "أحياء في البحر الميت" يصوِّر رموز النِّظام السلطوي الذي اتخذ من الإعلام والدعاية الكاذبة مثالاً يحتذى به، وما آلت إليه أجهزته المتنوعة من استخدام أساليب القمع والتصفية ضد أصحاب الثقافة والفكر النَّهضوي، والانفتاح الفكري على استيعاب الفكر الإصلاحي والتقدم العلمي بصورة تنسجم و سياسة المصلحة الخاصَّة بالنِّظام الحاكم، دون أن تتعارض مع المنفعة المادية أو المعنوية العائدة لذلك النِّظام، فإذا تعارض هذا الأمر مع المصلحة السلطوية فإنَّ النظام الحاكم يرفضه ويحاول القضاء على من يسهم في تفعيل الدور التقدمي في جميع المجالات، فقط تكون المصلحة الشخصية للنظام الحاكم هي الأهم، وهذا – فعلاً– لا قولاً ما تدرجه أقلام المثقفين الأحرار الذين أسهموا مساهمة فعَّالة في إبانة الحقائق، وفضح الأسرار المتعلقة بالمصلحة الخاصة بالنظام الحاكم في معظم أقطار الوطن العربي.

لكن السؤال الذي يفرض نفسه بصور متكررة ومختلفة هو ما مصير أولئك المثقفين في زمنٍ تُشكِّل فيه الديمقراطية والحرية الفردية هاجساً ملحاً لديهم؟.

والحق أنَّ من يقرأ لمؤنس الرزَّاز أو غيره من الروائيين الأردنيين أو العرب، فإنَّه يجد أنَّ لديهم ولدى غيرهم من المثقفين الأحرار رؤىً واضحة تؤكد وجود ظاهرة الإرهاب السياسي للفكر والكلمة والرأي والكتابة، وما تؤدي إليه هذه الظاهرة –بطبيعة الحال– من انكسارات ودمارٍ عارمٍ وتشظي للطاقات الفردية المتبنية للهم الإنساني داخل المجتمع العربي بأسره.

وهذا ما نلحظهُ في رواية الرزَّاز " اعترافات كاتم صوت " وما تمارسه السلطة من اضطهاد فكري، وتصفية للمثقفين المعارضين الذين يسعون جاهدين إلى إصلاح المجتمع والرقي به، ولكنهم يجابهون بالقمع والتعذيب النفسي والجسدي وفرض الإقامة الجبرية، إذ تعتبر هذه الفئة من الناس، فئة إرهابية تسعى إلى تدمير المجتمع بصورة أو بأخرى، الأمر الذي سوغ وشرَّع لانتشار كواتم الصوت وعدسات المراقبة " الكاميرات "، ومصادرة الرأي والفكر والكتابة، وإذا ما عدنا إلى رواية أحياء في البحر الميت نجد الراوي يعترف بصراحة:

... فتحت درج مكتبي. وجدت المسدس على حاله، لماذا لم يصادره، حين فتشوا البيت ونبشوه؟ لماذا صادروا كتبي وصوري ولم يصادروا المسدس؟.

أعرف الجواب، وأعرف أنهم لن يطلقوا سراح زوجتي وابنتي إلا إذا متُ والمسدس أمام عيني، نهايتي تعني حرية زوجتي وابنتي، أقسى ما في الأمر، أنهما أيضاً تعرفان لماذا ترك رجال الأمن المسدس، أغلقت الدرج ورحت أكتب:

الفصل الثاني: " انفتاح الفكر القومي على المنهج المادي... .

وقالت زوجتي وهي تضع فنجان القهوة على الطاولة:

سوف يصادرون ما تكتب.

قلت دون أن أرفع عيني.

أعلم.

وواصلت الكتابة... (١٧٠).

وهكذا فإننا نجد أنَّ فئة من المثقفين وعلى وجه الخصوص الفئة المعارضة تقع تحت وطأةٍ سياسيَّةٍ ثقيلةٍ تعود على هذه الفئة بالتعذيب النفسي الذي يعدُّ بدوره أبشع وسائل القمع والتنكيل، فما يكون من هذه الفئة – المثقفين المعارضين للسياسة السلطوية – إلا أنَّ تفقد ذاتيَّتها وكيانها الإنساني المتعلق بالحرية والديموقراطية المعدومة أمام ذلك الأمر، فتفرض عليها مشاكل ليست مشاكلها على الإطلاق، وتلصق بها تهماً هي منها بريئة.

كذلك الأمر فإننا لا ننسى أنَّ الحرية الفردية في مجال الكتابة والإبداع هي حق من الحقوق الإنسانية التي تمنح للأفراد المثقفين، إذ لا يمكن لأحد أن يتجاهلها. وما نلحظه أنَّ السلطة في علاقتها مع المثقف المعارض "**تستهدف خلق روح القلق والتمزق في النفس الإنسانية**"(١٧١).

فالسلطة التي تقف في وجه الكاتب أو المبدع الأديب والمبدع الجاد في كتاباته وتعابيره الثقافية الجيدة وتحاول أن تفرض أيدلوجيات معينة، وخطاً فكرياً محدداً

على الجميع تمثل في النهاية "**تهديداً للثقافة العربية الأصيلة وخروجاً عن المألوف والمعروف من جذور وسمات لهذه الثقافة** "(١٧٢).

وتمعن السلطة في مصادرة الحقوق الثقافية المتمثلة – هنا– بحق الكتابة والتعبير، وما يؤكد ذلك قول الراوي في رواية " اعترافات كاتم صوت "، إذ يقول:

> **... دلف إلى غرفتي وقال بامتعاض: أين قلمي؟...**
>
> **رفعت رأسي محتجة إنَّه خربطني. فعاد يسأل عن القلم. قال لا بدَّ أنَّ الصغيرة أخذته.**
>
> **أين الصغيرة؟... وأنبأته أنهم سيصادرون ما يكتب... فلماذا يبحث عن القلم؟** (١٧٣).

في هذا النَّص تثور مجموعة من الأسئلة أمامنا يتحدد مضمونها فيما يلي:

١. هل أراد الراوي أن يبين لنا المأزق أو المحنة التي يعيشها المثقف؟
٢. هل يسعى الراوي إلى توضيح العلاقة السيئة والمتردية بين المثقف المعارض والسلطة؟
٣. هل يحاول الراوي – الذي يشكل بدوره هذا صورة المثقف المعارض– أن يبين لنا تحطّم الرؤى، وتكسّر الأحلام الساعية إلى تفعيل المشروع النَّهضوي على أرض الواقع؟
٤. هل هي محاولة – جادة من الراوي – لإظهار العجز الثقافي والافتقار إلى الأساليب المتنوعة في شخص المثقف المعارض لتحقيق أهدافه؟.

يبدو من هذا كله أنَّ المثقف المعارض محاط بأزمة ومحنة مُتعمَّدة تتمثل في الصور المختلفة للقوى السلطوية، والظروف القاهرة التي تحول بينه وبين قدرته على القيام برسالته، ونخلص إلى القول –أيضاً – إن أسباب تشكيل الأزمة والمحنة لدى المثقف المعارض تتمركز حول سبب رئيسي، يتمثل في

> **علاقته بالسلطة الحاكمة، التي تقوم على انعدام الثقة بين الطرفين في أحيان كثيرة؛ إذ السلطة تدرك قدرة المثقف على تشكيل الرأي العام، وعلى قيادة المجتمع وتأليبه عليها، فإنَّها تطبق على حريته**(١٧٤).

لأنَّه يرفض – بدوره – الانصياع لها، والانقياد نحو رغباتها، ووفقاً لهذا الأمر أصبحت قضية الحرية الثقافية هي القضية الأساس؛ لأنها الركن الذي تقوم عليه الحريات العامَّة والممارسات الثقافية ورسالة الثقافة الحرَّة.

إنَّ دفاع المثقف المعارض والرافض للاستبداد السلطوي عن حريته الثقافية ما هو إلا:

> **دفاع عن وجوده الثقافي وهويته الأصلية، بوصفه مفكراً ومبدعاً، يعتقد أنَّه لا بدَّ من توفر شرط الحرية كي يمارس دوره**(١٧٥).

وبطبيعة الحال فإنَّنا نجد

> **المثقف المعارض دائم البحث والتقصي عن عوامل القهر والتسلط والاحتيال والأوهام المتنكرة بالزّيِّ الدِّينيِّ والعقائديِّ التي تلبسه السلطة الحاكمة لتنفيذ مخططاتها ومصالحها الأنانية فتصبح بذلك عرضة لكشفها وفضحها وإثارة السخط عليها والسُّخرية منها**(١٧٦).

الأمر الذي يدفع بالسلطة الحاكمة إلى الحد من حرية هذه الفئة، وتضيق الخناق عليها، وهذا ما يفسّر إصرار السلطة على مصادرة الكتاب الذي يؤلفه الختيار المثقف، الذي يعارض السلطة بكل ما أوتي من قوة، يقول الراوي:

> **... ثم مسح عرقه بظاهر يديه وسأل:**
> **هل ستصادرون ما يكتبه الختيار؟**
> **اتجه الملازم نحو الباب وقال دون أن يلتفت:**
> **طبعاً... ولكن بعد أن ينتهي منه.**
> **هتف العقيد:**
> **– وكيف ستعرفون ما إذا انتهى من الكتابة؟**
> **التفت الملازم، وحدق إلى العقيد بعينين كئيبتين وقال:**
> **حين يكف عن الجلوس إلى طاولة مكتبه... يكون قد أنهى الكتاب**(١٧٧).

إذ يظهر في هذا النص التعذيب والتنكيل الجسدي والنفسي الذي يقع أثره على الختيار – الذي يمثل رمزاً واضحاً للمثقفين المعارضين الأحرارفهم يصادرون أبسط حقوقه حين يقومون بزرع أجهزة التصنت وعدسات التصوير في مكتبه الخاص، ويظهر ذلك في الرواية نفسها، إذ يقول الراوي:

... والختيار... ماذا يفعل... هذه الأجهزة تصور في الظلام...... أومأ الملازم إليه أن يصمت. وراح يتفحص الكنبات بحثاً عن أجهزة تسجيل سرية. ثم غمغم: أنَّه يكتب(١٧٨).

إنَّ هذا النَّص يُسعفنا في إيجاد إجابة عن السؤال الذي يعرض نفسه بشكل غير مباشر، وهو: لماذا يصر الختيار المثقف على الكتابة على الرغم من ظروف الاضطهاد التي يتعرض لها وأسرته؟.

إننا نجد الإجابة على هذا السؤال بمصداقية خالصة ودون مداهنة أو مراوغة كاذبة، تتمثل في أمور عدة أهمها:

١. الإيمان بحرية التعبير، وبالدور الذي تلعبه في الحياة والتقدم، وفي تكوين الإنسان الحر الرافض للتبعية والانقيادية المستبدة.

٢. الثقة المطلقة بالضمير الحي للمثقف الحر والمفكر المبدع، الذي يعي دوره حيال قضيته في تحمل مسؤولياته تجاه أبناء وطنه في إنارة الطريق لهم، وكشف غيمة الظلام والاستبداد التي صنعتها أبخرة المصلحة السلطوية المستبدة.

٣. الارتباط الأصيل والسليم بالثقافة الأصلية بالمثقفين الأحرار باعتناقهم الهم الوطني والقومي، والشعور بالمسؤولية في إطار الالتزام بمبادئ الأمة وقضاياها الكبرى، وأي معنى للحرية والإصرار على التعبير والكتابة دون قيم ومبادئ وخارج حدود المصلحة العامة التي تصب في نهوض الوطن والشعب ؟ .

فالإصرار المتعمد لدى الختيار على الكتابة نابع من فهمه العميق لأهمية الثقافة المتمثلة –هنا– بالكتابة السماعية؛ لتحقيق المشروع النَّهضوي بما تعنيه الكلمة

ولأنَّ إحدى غايات الثقافة التحرير والتنوير والتحريض على التنوير والغير بسلاح الوعي والإرادة الحرة والمعرفة العلمية[١٧٩].

إذن، لا يمكننا أن نتَّهم المثقف المعارض للسلطة بتهم ليست من الصحة بشيء، أوموافقتها على سحق ذلك المثقف ومحق آثاره، ذاك أًن الوصول إلى بناء الوعي الفعلي للإنسان المضطهد والمستلب على أساس متين من الحرية والمعرفة والدراية بالأفعال الإجرامية السِّرية والعلنية للسلطة الحاكمة يفضي إلى نهضة الأمة وتقدمها واحتلالها المقام الذي تستحقُّه.

٥,٣ أثر السجن في المثقفين الأحرار.

لقد حملت لنا الرواية الأردنية وبخاصة الرواية الحديثة معاناة المثقف المعارض، وما تعرَّض له من تنكيلٍ وتعذيبٍ جسدي ونفسي أفضى إلى مصادرة أوفى حق كفلته له الأعراف وكأنه قد سلب منه تماماً.

وقبل الشروع في الحديث عن هذا الأمر لابدَّ لنا أن نطرح جملة من تساؤلات الرزاز التي تكشف لنا –من خلال أعماله الروائية– حقيقة العلاقة التي يتبناها المثقف العربي الحر الذي يُعلَّق عليه الآمال في تحقيق الأحلام، متمثلة بما يلي:

لماذا يتعرض المثقف الحرُّ –المعارض– إلى التعذيب والتنكيل ؟ وهل يكون إرهابياً أو بائعاً للوطن والأمة؟ وهل هو خائن للضمير وللقضية ؟. لماذا يكون –في معظم الأحيان– مداناً ومتهماً بتهمٍ كثيرة؟.

لماذا يتأخر الحس القومي فينا ويتبلد، وتنام العواصم العربية على الأذى، ولا يشعر الأخ بآلام أخيه وجراحه؟! لماذا يتعرض مثقفو أمتنا للسجن والاعتقال والنفي، فيجلدون ويعذبون في كل لحظة وكل مكان يظهرون فيه، ولا تتحرك لهم جماهير العربية، حتى لمجرد التعبير عن صراخها الذي ترمد في القلوب؟! أليس بالمثقف الحر يتوحَّد الوطن الشَّتات، ويواجه كل الصعاب والمشاكل التي تعترض سير حياته؟! إننا من خلال نضاله و روحه المتأججة بالغيرة على أمته وما آلت إليه من تدنٍ في جميع مستويات الحياة المعيشة–ومن أجل صلابته ووعيه بمستبقله الذي هو

مستقبل الأمة، فإننا نحكم ونرسم ونقرر ونبرر، فأين هو من ذاك ؟ أين دوره وإرادته في صنع القرار وصوغ المستقبل، وتحديد ملامح الرؤية القومية الوحدوية التحررية للوطن والأمة العربية وأمام وسائل التعذيب والتنكيل والقمع المختلفة؟.

يركز الرزّاز في روايته على معاناة المثقفين الأحرار الذين لا يتبعون السلطة في خطواتها ومسايرتهم لها على جميع الأحوال وفي مختلف الظروف، وقد أكد على قدرة هؤلاء المثقفين على طرح رؤاهم بصورة مباشرة أو غير مباشرة معتمدين بذلك على قدرتهم الثقافية، ووعيهم الكبير، وثقتهم بأنفسهم التي لا يجاريها مُجارٍ؛ إذ تنبع من اعتزازهم بأنفسهم وكرامتهم التي ترفض الذل والخنوع تحت وطأة المطامع الشخصية والمصالح الفردية الأنانية.

ويبدو أنَّ ذلك متحققٌ من خلال أبطاله الذين رسمهم وفق الحدس النفسي، إذ نلحظ ذلك واضحاً وجلياً في رواية " اعترافات كاتم صوت "، فالمثقف الحرّ والمعارض يبقى في نفس الوقت وهو" الدكتور مراد" على ما كان عليه على الرغم من الاضطهاد والقمع والسجن، فلم يضعف أو حتى ييأس ويُهزم أمام التعذيب النفسي أو الجسدي في سجنه على الرغم من كل الظروف الصعبة التي واجهها في سجنه وهذا على عكس (يوسف) الذي زاد حقده على الدكتور مراد، وفي ذلك تقول منى محيلان:

السجن ضاعف حقد يوسف على الدكتور مراد. فقد بقي الدكتور مراد في السجن قوياً صلباً بينما انهار يوسف(١٨٠).

وفي رواية (اعترافات كاتم صوت) يقول الراوي في تجربة (سجن الذات):

... زجُّوه في الإقامة الجبرية... لم يذيعوا النبأ في المذياع... ومضيت إلى بيت الدكتور، رأيت من بعيد ما أثار ريبتي، دبابات وجنوداً مدججين يتحلّقون حول البيت(١٨١).

فَـ(الدكتور مراد) رجل ثقافة، وصاحب رؤية لا يتقهقر بخلاف (يوسف) الذي اهتزَّ كيانه في أول تحقيق له مع رجال الأمن، مع عدم اعترافه على الرغم مما وقع عليه من تنكيل وتعذيب، ولكن الحقيقة غير ذلك فكما ذكرت وقع (يوسف) من أول تحقيق أجرى معه، وهذا ما يوضحه نص الرواية، إذ يقول الراوي:

انتفض الفتى، والتفت إلى الدكتور مراد وهتف بنبرة خطابية:

- سوف أعلمهم، عندما ينادونني للتحقيق أن كل وسائلهم المتقدمة تكنولوجياً، وأجهزة التعذيب الالكترونية، لن تنال من إيماني، لن تهزم هذا، وأشار إلى قلبه...

سأل الشاب الدكتور عن اسمه... قال الشاب بنزق:

أنا العبد الفقير يوسف الطويل...

استوى الدكتور جالساً والتفت إلى يوسف... قال: أنا نزيل سجون وصاحب خبره، أما أنت فغضّ وطري وبلا تجربة، حين يستدعونك حافظ على أعصابك ولا تتهور... [١٨٢].

والحق، أن التجربة في الميدان النضالي للمثقفين لها أثرها الواضح في ترسيخ المبادئ والقيم التي يعتنقونها على العكس من المثقفين المستجدين في الموقف النضالي والمعارضة للسلطة الحاكمة، فنرى أن (الختيار) في رواية " أحياء في البحر الميت " يتطلع إلى استشراف المستقبل، فهو يشتعل لهيباً محرقاً للوصول إليه من خلال ما يردده على الدوام " **سأذهب إلى القرن الحادي والعشرين** "[١٨٣]، في حين إننا نرى أنَّ سجَّانيه –رجال الأمن– يشغلون أنفسهم خارج المنزل بالنظر إلى السور، أي نحو العتمة والجمود.

إنَّ الختيار –في هذه الحالة– يمثل رمزاً للمثقف الحرّ والمناضل من أجل الأمة والوطن، فهو منظِّرٌ للثورة والتغيير، وهذا فعله الذي يجيده (الكلمة المكتوبة)، لذلك نجده مصراً على الكتابة فلا يتوقف عنها، على الرغم من أنه يعلم ما سيحدث له بعد انتهائه من الكتابة. إنَّها مصادرة من قبل رجال الأمن لا محالة ولا يشك في حقيقة ذلك، إذ يعلم أنَّ رجال الأمن يتركونه يكتب حتى ينتهي من كتابه؛ ليصادروه لكنه لا يملك سوى أن يكتب؛ وهذا ما يقوله نص الرواية، إذ يقول الراوي:

ـ الملازم... الغريب أنَّه ما زال يكتب. وهو يعلم علم اليقين بأننا سنصادر المخطوطة[١٨٤]، ثم يؤكد مصادرة الكتابة – التي تمثل حلم الأمة وأهلها – في رواية " اعترافات كاتم صوت " إذ يقول الراوي:

لاحظ الملازم أنَّ الختيار انقطع عن الكتابة، فأدرك أنه انتهى من المخطوطة، فسعى إلى صيده الثمين.

قرع الملازم على الباب. فتحت له بلباقة... أنَّه يرغب في تفتيش البيت. ترامى صوت الختيار من المطبخ. قال: لا داعي لذلك. المخطوطة في المكتب. افتح الدرج الأول إلى اليمين(١٨٥).

أما تجربة السجن الفعلي فيتم استحضارها من خلال استرجاع الماضي، والتجربة إضاءة لشخصيتي "الختيار" وكاتم الصوت (يوسف)، حيث خاض الاثنان معاً تجربة السجن، يصمد "الختيار" في حين ينهار (يوسف) دون أن يتعرض للضرب، وهو يدعي في الزنزانة – قبل بدء التحقيق – أنَّه لن يعترف مهما بلغت شدة التعذيب، لكن المحققين المتمرسين في الاستجواب يكتشفون حقيقة شخصيته، ويؤكدون له بأنَّه من التفاهة بحيث لا يمكن أن ينسبوا إليه جرماً سياسياً، بل جرماً أخلاقياً، فقط يريدون أن يعرفوا من اعتدى عليه جنسياً، فينهار ويعترف عن رفاقه ليدرأ عن نفسه هذه التهمة.

وقد كان الرزّاز يرى فيه نموذجاً لؤلئك المثقفين الذين لا يهمهم استباحة الأوطان بل يهمهم أولاً ردُّ الأذى عن الذات حتى لو كان هذا الأذى محض كذبة، وهم لا أصل له. وهذه إدانة لتلك الفئة التي تحسب نفسها على المثقفين الأحرار الذين يناضلون من أجل القضية ومن أجل الأمة والشعب، وعلى أية حال فإنَّ هذه الخصيصة الفئوية شائعة كثيراً في واقع وطننا العربي.

ننتقل إلى سجن الذات مرة أخرى لنلتقي من جديد شخصية (يوسف) التي تعيش سجناً لم يكن فعلياً بل أخطر من ذلك، إنَّه سجن من نوع آخر، إنَّه سجن الذات بما يعبِّر عن نوازع هذه الشخصية المركبة المعقدة التي تتصارع فيها المتناقضات، إنَّها شخصية المثقف المعارض الضَّعيف الذي لا يقوى على المعارضة، إنَّها شخصية أقرب إلى أن تكون مستبدة، سادية، مازوشية تتلذذ بتعذيب الغير كما تتلذذ بتعذيب النفس، وهذا يظهر في النص التالي من رواية " اعترافات كاتم صوت"، إذ يقول الراوي على لسان يوسف في حديثه عن الختيار:

كان الختيار يحتل الزنزانة وحـده، إلـى أن دفعـوا بيوسـف إليها... انفجر يوسف في وجه المحقق زاعقاً

_ لن اعترف. لن استنكر...إنني مؤمن برسالتي السياسية وأنا فخور بهذا الإيمان... تثاءب المحقِّق تثاؤباً مقـصوداً.. وقـال عفواً.. ومن قال لك أنك متهم بنشاطٍ سياسيٍ...

هتف يوسف وقد نفد صبره.

– من حقي إذن أن أعرف سبب اعتقالي. لماذا؟

تجاهل المحقق سؤاله كأنَّه لم يسمعه..وقـال بـصوت سـريع مباغت:

ـ من الذي فعلها معك؟ (١٨٦).

ويقصد المحقق بتلك العبارة –من الذي فعلها معك– التهمة اللاأخلاقية التـي ألصقها بيوسف بغية الوصول إلى الهدف المنشود من وراء ذلك الأسلوب الخبيـث، الأمر الذي يتسبب في تدمير الوحدة النفسية في شخصية (يوسف) التي تتهيج وتتقـد حماساً، فيتحول (يوسف) في نهاية المطاف عمّا كان عليه من ثورية ونضالية ضـد السلطة المستبدة ليصبح أداة قمعية تعمل لصالح ذلك النظام الجائر المتسلط.

وكما يبدو –يوسف– سلبياً لا يؤمن بشيء ولا يردعه مبدأ أو ضمير، تقـوده نوازعه إلى التصميم على قتل ابن "الختيار" أحمد، فيسعى إليه في ملجئه أو في منفاه في بيروت، يقنعه بأنَّه في خطر داهم حتى يوافق (أحمد) على أن يسكنا معـاً، ثـم يقتله (يوسف) بكاتم الصوت، والسبب في ذلك العجز التام الذي يسيطر على نفـسية يوسف الذي انهار في السجن من أول مقابلة مع المحقق، فَـ(أحمد) يتميز بالصمود وخصوصاً في إقامته في بيروت في حين أننا نجد شخصية يوسف منهـارة، فـذكر انهيار (يوسف) في السجن، وصمود (الختيار) مازالت تتكرر في ملامح ذاكرته بل تتجدد هذه الذاكرة مع كل إطلالة فجر جديد، في حين أننا نجد " الختيـار" صـامداً قوياً، وكذلك ابنه أحمد، إذ يقول الراوي في الرواية نفسها على لسان (يوسف):

قلت وقتها إنَّ والده قوي وصلب ولا تلين له قناة، لكـن أنـت ثغرته الوحيدة. ضعفك مقتله... سـيحني ظهـره المـستقيم.

ويقوس هامته الفارعة"، ويقتله لأنَّه ذو موقف، وهــو الأمــر الذي لا يطيقه(١٨٧).

وبهذا تتسع الدلالة الرمزية ليوسف لتشمل واقعاً بعينه، واقع أثــر الــسجون والاعتقالات والأساليب المتنوعة في تعذيب الشخصيات الثقافية الحرَّة، إنَّــه واقــع الاغتيالات وتصفية الحسابات بسبب مواقف أصحابها، وهذا الأمر يسعى في نهايته إلى نشر الفوضى والفساد والضياع والتيه التي تقــع ضــحيته شــعوب، وتتكــسر وتتشظى تحت وطأة وحدة الوطن والأمة، إنَّه الانقياد برمته نحو اللامعقول بل إلــى الهاوية.

ولعلَّ إحدى الأسباب الهامة في حدوث مثل هذه الأمور يعود إلى

فشل المثقف كرجل فكر وحركة نتيجــة اتجاهــه للممارســة السياسية، ولعدم القدرة على التوفيق بسنهما(١٨٨).

فلا يمكن للمثقف الحر أن يحافظ على مبادئه الأصيلة، وقيمه الكريمة؛ ليركب قالب السلطة المستبدة التي تتغذى على دماء أبنائها.

٦,٣ انتحار المثقفين الأحرار

أميل كل الميل إلى أنَّ أقوى الدوافع والأسباب التي تدفع بالمثقفين الأحــرار إلى اختيار طريق الانتحار ترجع في معظمها إلى الظروف القاسية والقاهرة التــي يعيشها المثقفون الأحرار التي تتمثل بعوائق التقدم وحواجز التطور الــشائكة التــي تحول بينهم وبين تطلعاتهم إلى مشروعهم النَّهضوي والحضاري، فيقفون عــاجزين عن الحراك أمام ذلك الأمر، الذي يطبع فيهم روح اليأس والقنوط والعجــز"، ممــا يتسبب في تحطيم الذات الفردية وتشظيها أمام الواقع المريــر والمفعــم بالمآســي والفجائع، وازدياد الكوارث البشرية وخصوصاً

كارثة لبنان وفلسطين وأثرها السلبي الذي زاد في حدة التوتر وارتفاع مؤشر القلق النفسي عند الأفراد والمجتمعات، ومنهم على وجه الخصوص المثقفون الأحرار، أصحاب القــضية، إذ أوجــدت – تلك الكوارث – جواً من الحيرة واليأس، قد يــصل

أحياناً إلى حد الاشمئزاز من الماضي والتخبط في الحاضر واليأس من المستقبل، مما قاد هذه الفئة من أبناء الأمة إلى التفكير ملياً بالانتحار الفعلي[١٨٩].

إذ يرونه سبيلهم الوحيد للخلاص من آلامهم وأوجاعهم وجراحهم، التي سببتها تلك الكوارث، إذ يؤول الأمر بالمثقف الحرّ ــ في نهاية المطاف ــ إلى المصير المحتوم؛ المصير المتمثل بدمار الروح الإنسانية وخرابها فيهم.

ولعلَّ من أخطر أشكال الخراب والدمار الثقافي، خراب الروح الثقافية والروح الإنسانية، فإلى جانب ثقافة الأهداف الضائعة والمستلبة نشأت روح الإحباط واليأس والاستسلام والتذمر والخوف من المجهول والعجز عن الفعل والتصدي والتغير، فالخوف يسكن قلوب الناس، وهم يبايعون أول منتصر، ولعلَّ (الراوي) عبر عن ذلك في رواية "أحياء في البحر الميت" حيث يقول الراوي:

...غادرت الحانة هلعاً. ثملاً. أترنح. تعبرني علب الليل في الزيتونة، قال تيسير:

أنا يا صديقي أسير مع الوهم، أدري

أيمم نحو تخوم النهاية...

سأسقط لا بد، يملأ جوفي الظلام

نبياً قتيلاً وما فاه بعد بآيه ....

وانتحر ولم ينتحر[١٩٠].

فيوافق (الراوي) تيسير السّبول الأديب الأردني، الذي انتحر في١٥-١-١٩٧٣ برصاصة سددها إلى رأسه – صاحب رواية " أنت منذ اليوم"، وتتحد لديهما الرؤية وتتوافق الرغبة في عدمية الحياة، فكل منهما يسعى إلى تحقيق أهدافٍ نبيلة ولكنها تائهة وضائعة ومزيفة، ذلك هو الضياع الكبير، فهم رموز للمثقفين الأحرار الذين باتوا مهزومين من الداخل، فنفوسهم أصبحت كالصحاري القاحلة، لا يشعرون بالدهشة حتى إنهم قدموا الموت على مثل هذه الحياة، فالموت الكريهُ للنفس أصبح عادياً بل هدفاً منشوداً لديهم، وفي ذلك يقول (الراوي) من نفس الرواية (أحياء في البحر الميت):

كنت أتشاجر مع رجلٍ آخر، ربما ظلي. وأشتم امـرأة، ربمـا الليل، ترنحت ورميت الغزاوي بنظرة مسعورة متقـدة، قـبض على ذراعي صاح:

- ما الذي تريده؟ ...

دفعته بقوة، وانتفضت متراجعاً زاعقاً:

- الانتحار...

... سحب الغزاوي مسدسه ثم مده نحوي وقال بحدة:

- هاك... مت بكبرياء، خذ مسدسي وأطلق رصاصة الرحمـة بين عينيك(١٩١).

لقد اهتز عالم القيم في المجتمع، وتخلخلت العادات، وحلت المصالح الخاصة محل القيم الإنسانية التي دخلت مع أهلها، وخرج الإنسان من دائرة الاهتمام، وغابت مصلحة الوطن عن الجميع، وذلك كله دليلٌ على أنَّ حصون الثقافـة المنيعـة قـد تخلخلت وتشظت، فلم يعد لها دورٌ في بناء الروح والإرادة، فكـان الواقـع نتيجـة حتمية لمعالم اليأس والقنوط التي رسمت أثارها على جباه المثقفين الأحرار.

ويرى (محمد الأنصاري) في العزلة التامة، والانطواء على الذات دافعاً قوياً من دوافع الانتحار عند المثقفين الأحرار، إذ يقول:

إنَّ إمعان النظر وتدقيق التحليل في كثير من حالات الانتحار أو التي كانت محاولة ولم تتحقق أو كانت إحباطاً نفـسياً شـديد الوطأة نهايته العزلة الدائمة شبه الانتحارية(١٩٢).

يتضح لنا في مختلف البيئـات والأحـوال أنَّ المثقفـين أصـحاب النزعـة الانتحارية قد عانوا كثيراً جرَّاء الويلات والمصائب التي كانت تنهال على رؤوسهم فتطيح بها، حيث تتظافر العوامل الخارجية مع العوامل الداخلية؛ لتخلق روح اليأس والعجز في نفوس هؤلاء المثقفين، فتتكسر رؤاهـم وتتـشظّى أحلامهـم، ويخفـق شعورهم بقضيتهم الأساس التي طالما حلموا بالنُّهوض بها، وتحريرها مـن قيـود التبعية، والارتقاء بها إلى قمة الحرية، ولكن ذلك لم يكن والسبب يعود إلى العوامل

التي ذكرتها سالفاً، الأمر الذي يؤدي إلى تركيز القرار حول السعي إلى الانتحار أو السير نحو العزلة القاتلة بطريقة أو بأخرى.

ولعلَّ هذا الشعور المأساوي في الماضي وكما هو في الحاضـــر، المتمثـــل بزمن الفجائع والهزائم والاضطهادات التي مرَّ بها، وما زال يعاني مرارتها المثقف الحر، وهو صوت الأمة، أمام أنظمتها الحاكمة المستبدة ، يقودنا إلى إماطة اللثـــام عن وجه الحقيقة المرَّة، التي شوَّه وجهها ظلام الفتن ودنسها الحقد والضغينة، ومردُّ ذلك كله إلى المصالح الأنانية التي غذت نفسها بالذلّ والمهانة، كما أرضعت أعوانها لبن الخيانة والخديعة والاستبداد. والنتيجة في نهاية المطاف ضياع الأمة ووحـــدتها، وضياع الحلم الكبير الذي ينادي بواقع عربي يحتضن الكرامة الإنسانية ولا يئـــدها، فبهذا تصادر الحقوق البشرية، وتهدر حقوق الإنسان في وطنه وهو قائمٌ ينظر إليها.

وهكذا عبر الرزاز عن رؤيته لواقع الأمة وتشظي وحدتها وضياع حقوقهـــا المادية الملموسة أو المعنوية المحسوسة من خلال مواقف شخوص رواياته وعلـــى رأسهم أصحاب المنفعة الشخصية الذين أودوا بحياة أمتهم وشعوبهم.

٧,٣ الخاتمة:

وبعد؛ فقد وقفت – بزادي المعرفي القليل – مع موضوع **حقوق الإنـــسان فـــي الرواية الأردنية** "مؤنس الرزاز نموذجا " إذ تبين لي من خلال البحث و الاستقصاء نتاج وفير تمثل فيما يلي:

١. يشكل موضوع حقوق الإنسان الحلقة الأضعف في سلـــسلة الحلـــم العربـــي الإنساني، الذي يتطلع إلى الحرية والديموقراطية منذ بدأ العـــرب يتحســـسون ذاتهم بوصفهم كينونة قومية متميزة.
٢. لا تتعرض حقوق الإنسان للانتهاك والمصادرة في الرواية العربية عند تعرض الإنسان للسجن المباشر، أو للاغتيال السياسي، أو للإكراه الحزبـــي حـــسب، ولكنها تنتهك وتصادر من خلال الممارسات اليومية للحياة في واقع متـــشظي يبدو وكأنه قطعة فسيفساء قد تبعثرت أحجارها.

٣. تعد الرواية من أهم صيغ التعبير الأدبي – في النتاج الفكري العربي بشكل عام والفكر الأردني بشكل خاص – تجسيدا لما يعانيه الإنسان من ويلات متتالية وعذابات مستمرة و انتهاكا لكرامته و إنسانيته.

٤. إن تعدد روايات الرزّاز يُعدُّ صرخات مدوية ضد الانتهاكات المختلفة لحقوق الإنسان العربي، فمن يتأمل هذه الروايات بقدر من العمق، يدرك أنه لا يتحدث فيها عن إنسان مجرد، وإنما عن الإنسان العربي المضطهد، وهو يعاني الكبت و الحرمان و الفقر المادي و المعنوي، وتعذبه أشواق وأحلام مؤرقة إلى عالم يتسم بالعدالة و الحرية والمنطقية و المساواة، إنسان بسيط عفوي في حياته، يحب الحياة ويريد أن ينفلت من شرائع الجور و الكبت والحرمان إلى الحرية.

٥. لقد حاولت هذه الدراسة جادة البحث في الحقوق التي لم تدرس – فنيا– بشكل كافي، كحق الانتماء الحزبي والوطني والقومي، وحق الزواج و الأسرة والرعاية الصحية، وحق الرأي والتعبير والكتابة، وغيرها من الحقوق التي وضحتها هذه الدراسة من وجهة فنية.

٦. كشفت هذه الدراسة حقيقة انهيار المشروع النهضوي العربي من خلال المحاولات المتعددة للشخصيات الروائية التي باءت بالفشل الذريع والإحباط المضني، مما صدع وعيها وأفقدها توازنها النفسي، ودمَّر وحدتها الداخلية فبدت منهارة متشظية، كثيرة الشعور بالمطاردة، فأصاب بعضها الجنون ودخل بعضها الآخر في غيبوبة طويلة وانتحر آخرون.

ومهما يكن فإن هذه الدراسة، قد قدمت ما بوسعها، وبما أتاح لها الوقت القصير في الدراسة والتمحيص، وهي – في ظني– بحاجة إلى رصد أكثر للحقوق الإنسانية في روايات الرزاز، والذي أسأل الله أن أبلغه في قادم أو مقبل الأيام.

وفي نهاية هذه الدراسة وعلى الرغم مما صادفني من معوقات وعثرات، فإنني أقدم بين يديكم بضاعتي هذه، فإن كانت مزجاةً فهي بتوفيق الله ورعايته، وإن كانت كاسدة فمن نفسي، والله اسأل أن ينفع بها.

الحواشي

(1) حقوق الإنسان في الفكر العربي: دراسات في النصوص، محمد عبد الجابر... ، تحرير سلمى الخضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢: ٩.

(2) الديوان، عمرو بن كلثوم، جمعه وحققه وشرحه:إميل بديع يعقوب، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩١: ٩٠.

(3) حقوق الإنسان في الفكر العربي، مصدر سابق:٩.

(4) لسان العرب ١٥ج، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ج١٠، (د.ت):٤٩-٥٨ بتصرف كبير.

(5) سورة البقرة، الآية:٤٢.

(6) سورة القصص، الآية:٦٣.

(7) سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، كتاب الوصايا، الحديث رقم (٢١٢٠)، وأبو داوود، كتاب الوصايا، الحديث رقم (٢٨٧٠).

(8) الحقوق و الواجبات والعلاقات الدولية في الفقه الإسلامي، محمد رأفت عثمان، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، ط١، ١٩٨٣: ٩.

(9) انظر: تهذيب الفروق والقواعد السنيّة في الأسرار الفقهيّة،ج١، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، الناشر عالم الكتب، بيروت (د.ت): ١٤٠- ١٤٢.

(10) شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، ضبطه وخرَّج آياته زكريا العميرات، ج٢، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت: ٣٢٣- ٣٥١.

(11) الوسيط في القانون الدولي العام، الكتاب الثالث"حقوق الإنسان"، عبد الكريم علوان، الناشر دار روائع مجدلاوي، عمان، ط١، ١٠:٢٠٠٢.

(12) قانون حقوق الإنسان: "مصادره وتطبيقاته الوطنية الدولية"، الشافعي محمد بشير، الناشر منشئة المعارف، الإسكندرية، ط٣، ١٣٣:٢٠٠٤.

(13) سورة الإسراء الآية: ٧٠.

(14) منظومة حقوق الإنسان، جمال عبد اللطيف الرفاعي، دار النشر والتوزيع عمان، ط١، (د.ت): ٥٢.

(15) أبو عبد الله محمد بن أبى الحسن البخاري، صحيح البخاري، ج١، دار الفلك النشر والتوزيع، (د.ت)، (د.ط): ١٠.

(16) الوسيط في القانون الدولي العام، مصدر سابق: ٣٤.

(17) المصدر السابق: ٣٥.

(18) المرشد الأمين للبنات والبنين، (رفاعة الطهطاري الأعمال الكاملة)، رفاعة رافع الطهطاوي، دراسة وتحقيق محمد عمارة، بيروت المؤسسة البرية للدراسات والنشر، ج٢، ب٤، ف٦، (١٩٧٣- ١٩٧٧): ٤٧٦.

(19) حقوق الإنسان في الفكر العربي، مصدر سابق: ١٠٠٨.

(20) الرواية في الأردن، خالد الكركي، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، ط١، ١٩٨٦: ٩.

(21) الرواية في الأردن، شكري الماضي وهند أبو الشعر، منشورات جامعة آل البيت المفرق، ط١، ٢٠٠١: ١٦٣.

(22) لسان العرب، ابن منظور : ٣٠٨-٣٠٩.

(23) سورة الأحزاب، الآية ٢٠.

(24) المعارضة، اشرف مصطفى توفيق، دار العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، (د.ت): ٥٨.

(25) المصدر السابق: ٥٨.

(26) الأحزاب السياسية في العالم المعاصر، نبيلة عبد الحليم كامل، منشورات دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٩٨٢: ٧١.

(27) الرواية في الأردن،"حسن عليان،"عدة بحوث مجموعة"تحرير باسم الزعبي ومحمد جمال عمر، منشورات اللجنة الوطنية العليا لإعلان عمان عاصمة الثقافة العربية، عمان، ط١، ٢٠٠٢: ٨١.

(28) الشظايا والفسيفساء، مؤنس الرزاز، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٨: ٩٨.

(29) متاهة الأعراب في ناطحات السَّراب، مؤنس الرزاز، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٦: ٨٣.

(30) دراسة في سوسيولوجيا الرواية العربيَّة، عبد الله رضوان، وزارة الثقافة، عمان، ط١، ١٩٩٩: ٣٧.

(31) توظيف الموروث في الرواية الأردنية المعاصرة، رفقة محمد عبد الله دودين، الناشر وزارة الثقافة، عمان، ط١، ١٩٩٧: ٢٦٨.

(32) رواية المتاهة: ٨٤.

(33) المصدر السابق: ١١٣.

(34) المصدر السابق: ١١٤.

(35) المصدر السابق: ١١٥.

(36) المصدر السابق: ١١٥.

(37) المصدر السابق: ١١٨.

(38) انظر: أسئلة الرواية الأردنية، "دراسة في أدب مؤنس الرزاز"، عبد الله رضوان، منشورات وزارة الثقافة، عمان: ١٥٠.

(39) النقد الروائي والأيديولوجي، حميد لحمداني، منشورات وزارة الثقافة والتراث القومي، عمان، ١٩٩٨: ٢٦٧.

(40) رواية المتاهة: ١٣.

(41) المصدر السابق: ٢٤.

(42) المصدر السابق: ٢٥.

(43) النقد الروائي، السابق: ٣٥١.

(44) الصوت الآخر، "الجوهر الحواري للخطاب البلاغي"، فاضل ثامر، منشورات وزارة الثقافة، عمان، ١٩٩٠: ١٦٨.

(45) مذكرات ديناصور، مؤنس الرزاز، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٨: ٢١.

(46) أحياء في البحر الميت، مؤنس الرزاز، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت: ١٣٤.

(47) المصدر السابق: ١٠٦.

(48) مذكرات ديناصور: ٨٩.

(49) متاهة الأعراب: ٨٣.

(50) رواية جمعة القفاري، "يوميات نكرة"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٠: ٨٧.

(51) رواية المتاهة: ٩٥.

(52) المصدر السابق: ١٣، ثم انظر الرواية نفسها: ٥٧ و٥٨.

(53) اعترافات كاتم صوت، مؤنس الرزاز، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٨٦: ١٦٥.

(54) الذاكرة المستباحة، "قبعتان ورأس واحد"، مؤنس الرزاز، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٢: ٤٢.

(55) مذكرات ديناصور: ٢١.

(56) المصدر السابق: ٢١.

(57) أحياء في البحر الميت: ٣١.

(58) متاهة الأعراب: ٣١.

(59) الصوت الآخر: ١٦٥.

(60) فن السرد والنقد، نبيل سليمان، دار الحور للنشر والتوزيع، دمشق،ط١، ١٩٩٤: ١٣٢.

(61) متاهة الأعراب: ٢٦.

(62) انظر الصوت الآخر: ١١٢-١١٦.

(63) الرواية في الأردن، تحرير شكري الماضي وهند أبو الشعر، منشورات جامعة آل البيت، المفرق، ط١: ١٦٦.

(64) سوسيولوجيا النقد العربي الحديث، غالي شكري، دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت، ط١: ٢٠٠.

(65) دلالة العلاقة الروائية، فيصل درّاج، أوراق ملتقى عمان الثقافي الأول، ١٩٩٤: ٢٥٥.

(66) رواية المتاهة: ١٤٥.

(67) المصدر السابق: ١٣٥.

(68) مذكرات ديناصور: ١٤.

(69) الصوت الآخر، مصدر سابق: ٢١.

(70) انظر الرواية العربيَّة، النشأة والتحول، محسن جاسم الموسوي، دار الحوار للنشر والتوزيع دمشق: ١٣٣.

(71) أحياء في البحر الميت: ١٤.

(72) الرواية والتراث السردي، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٣. ١٤٢

(73) أحياء في البحر الميت: ٢١.

(74) انظر المصدر السابق: ١٤-١٥-١٦.

(75) انظر المصدر السابق: ١٠.

(76) رواية المتاهة: ٢٧٥.

(77) التجريب في الرواية العربية الأردنية، منى محيلان: ٤٥.

(78) الرواية في الأردن، تحرير شكري الماضي وهند أبو الشعر: ١٦٨

(79) الشظايا والفسيفساء، الرزاز، ج٢: ٨٢.

(80) انظر رواية المتاهة: ٢٧٠-٣٠٨.

(81) المصدر السابق: ٢٧٨

(82) المصدر السابق: ٣٠٦.

(83) المصدر السابق: ٣١١. ثم انظر المصدر نفسه: ٣١٦.

(84) الشظايا والفسيفساء، الرزاز، ج٢: ٨٢

(85) أسئلة الرواية الأردنية،"دراسة في أدب مؤنس الرزاز، عبد الله رضوان، منشورات وزارة الثقافة، عمان، ١٩٩١: ٣٧.

(86) أحياء في البحر الميت: ٢١، ٢٢.

(87) أسئلة الرواية الأردنية، مصدر سابق: ٤٦.

(88) انظر اعترافات كاتم الصوت: ٩-١٤٢.

(89) الذاكرة المستباحة، مؤنس الرزاز: ١.

(90) حوار مع أدباء من الأردن وفلسطين، زياد أبو اللبن، المؤسسة العربية للدراسة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٩: ١٧٨.

(91) مذكرات ديناصور، الرزاز: ٨٨-٩١.

(92) أحياء في البحر الميت: ١٢.

(93) المصدر السابق: ١٢.

(94) المصدر السابق: ٤٩.

(95) المصدر السابق: ١، ٢، ٣.

(96) الرواية الجديدة في الأردن، سليمان الازرعي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٥: ٣٥.

(97) أحياء في البحر الميت: ١١٢.

(98) نفسه: ١١٢.

(99) نفسه: ١١٥.

(100) أسئلة الرواية الأردنية: ٢٦.

(101) نفسه: ٢٦.

(102) أحياء في البحر الميت: ١٧٣.

(103) نفسه: ١٢٣.

(104)جمعه القفاري:١٥٦- ١٥٧.

(105) نفسه: ٦، ٧.

(106) عبد الرحمن ياغي، القصة القصيرة في الأردن، منشورات لجنة تاريخ الأردن، عمان، ط١، ١٩٩٤: ٤٢.

(107) عصابة الوردة الدامية، الرزاز، المؤسسة العربية للدراسات والنـشر بيـروت، ١٩٩٦: ٨٩.

(108) نفسه: ٨٩.

(109) الخطاب الروائي في الأردن، مصدر سابق: ١٢٠.

(110) عصابة الوردة الدامية: ٧٩.

(111) متاهة الأعراب في ناطحات السحاب: ٧٢.

(112) أثر السياسة في الرواية الأردنية، عوني صبحي الفاعوري، الناشر وزارة الثقافـة فـي عمان: ٢٩.

(113) الزمان والمكان والنص، غسان عبد الخالق: ٢٧.

(114) اعترافات كاتم صوت: ٦٣.

(115) نفسه: ٦٤.

(116) أحياء في البحر الميت: ٢٣٨.

(117) عصابة الوردة الدامية: ٧٨.

(118) نفسه: ٧٩.

(119) نفسه: ١٧٤، ١٧٥.

(120) الخطاب الروائي في الأردن القوا سمه، مصدر سابق: ١٢٥.

(121) البطل النقيض في الرواية الأردنية، احمد المصلح، مجلة أفكار، العدد٧٤، ١٩٨٥: ٦٩

(122) أحياء في البحر الميت: ٢٢، ٢١

(123) متاهة الأعراب في ناطحات السحاب: ٦٧، ٦٦

(124) جمعه القفاري: ٦٩، ٧٠.

(125) حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، فيصل الشطناوي، الناشر دار الحامد للطباعـة والنشر، عمان، (د.ط)، ١٩٩٩: ٩٦،٩٧.

(126) جمعه القفاري: ٧٩، ٨٠.

(127) نفسه: ٧٢.

(128) اثر السياسة في الرواية الأردنية، مصدر سابق: ٤٩.

(129) مكافأة الخدمة بين قانون العمل وقانون الضمان الاجتماعي، محمـد عبـد الله الظـاهر، الناشر مكتبه دار الثقافة لنشر والتوزيع، ط١، عمان١٩٩٣: ٨.

(130) حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، فيصل الشطناوي: ٩٧.

(131) رواية أحياء في البحر الميت: ٢٢٦.

(132) الذّاكرة المستباحة: ٥٤، ٥٥.

(133) المصدر نفسه.

(134) المصدر نفسه.

(135) المصدر نفسه: ٥٧.

(136) الرواية الجديدة في الأردن، مصدر سابق: ٣٠.

(137) جمعة القفاري: ٤٣، ٤٢.

(138) انظر رواية المتاهة: ٩٣-٩٩.

(139) جمعة القفاري: ٤٨- ٤٩.

(140) انعكاس هزيمة حزيران على الرواية العربية، شكري الماضي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت، ١٩٧٨: ١٠١.

(141) انظر: "الرواية الأردنية :موقعها من الرواية العربية"، إبراهيم السعافين وآخرون أوراق ملتقى عمان، منشورات وزارة الثقافة، عمان، ط١، ١٩٩٤: ١٦٩.

(142) رواية المتاهة: ١٣١.

(143) الرواية الجديدة في الأردن، مصدر سابق: ٤١.

(144) الشظايا والفسيفساء: ١١.

(145) انظر، علي عقلة عرسان، مشكلات في الثقافة العربية"دراسة" الناشر، اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٠: ٥-١٤.

(146) تطور الرواية العربية الحديثة في مصر، عبد المحسن طه بدر، (١٨٧٠-١٩٣٨)،ط٣، دار المعارف، القاهرة. ١٩٧٧:١٢٨.

(147) ديوان عنترة بن شداد، يوسف عبيد، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٢، ص٨٦.

(148) الشظايا والفسيفساء: ٢٧.

(149) جذور أزمة المثقف في الوطن العربي، أحمد موصللي ولؤي صافي، ط١، الناشر: دار الفكر، دمشق، (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م): ١٧٠.

(150) جمعة القفاري " يوميات نكرة ": ١٥٢.

(151) المصدر السابق: ١٥٩.

(152) مشكلات في الثقافة العربية، مصدر سابق: ٢٧٤.

(153) أحياء في البحر الميت: ١٢٠

(154) المصدر السابق: ٢٣٣.

(155) متاهة الأعراب: ١٥.

(156) المصدر السابق: ٢٢.

(157) نفسه: ٢٧.

(158) نفسه: ٢٦.

(159) القصة الطويلة في الأردن، محمد عطيات، منشورات دائــرة الثقافــة والفنــون، شــركة الصوت الأوسط للطباعة، عمان، ١٩٨٥. ١٥٠

(160) توظيف التناص في متاهة الأعراب في ناطحات السراب، محمد الشوابكة، مؤتة للبحــوث والدراسات، المجلد العاشر، العدد الثاني ١٩٩٥: ١٧. ثم انظر في ظــلال القرآن،ســيد قطب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٧: ١٥/١٩٧١:١٥/٣٧٤-٣٧٧

(161) الشظايا والفسيفساء: ٦٩.

(162) المثقف العربي والسلطة "بحث في التجربة الناصرية"، سماح إدريس، الناشــر دار الأدب، بيروت، ط١، ١٩٩٢: ٢٦٢.

(163) الشظايا والفسيفساء: ٩٩.

(164) الشظايا والفسيفساء: ٨٣.

(165) السيرة الذاتية ضمن كتاب "دراسات في الرواية العربية، فيصل درّاج، الحلقة النقدية فــي مهرجان جرش السادس عشر ١٩٩٧"، ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيــروت، ط١، ١٩٩٨: ٧٧.

(166) الشظايا والفسيفساء: ٨٣.

(167) المصدر السابق: ٨٣.

(168) للمزيد من التفاصيل انظر: الرزّاز، أحياء في البحر الميت:١٢٨-١٤٨.

(169) الرواية والمجتمع المدني، فيصل درّاج، أوراق ملتقى عمان الثقافي الأول، عمــان، ط١، ١٩٩٤: ١٦٨.

(170) أحياء في البحر الميت: ٢٧٩.

(171) الأمن الثقافي العربي "التحديات وآفاق المستقبل"، محمود محمود النيجيري، ط١، الناشر: المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب في الرياض، ١٩٩١: ١٦١.

(172) المصدر السابق: ١٥٦.

(173) اعترافات كاتم صوت: ٢٧، ٢٨.

(174) المثقف العربي والسلطة، زهير محمد جميل كتبي، المملكــة العربيــة الــسعودية، مكــة المكرمة، ط١،(١٤١٥هـ - ١٩٩٥م) : ٤٨،٨.

(175) انظر: سلطة المثقف وسلطة الدولة، أوميل، بحث منشور في: الـدجاني أحمـد صـدقي وآخرون... المثقف العربي: "همومه وعطاؤه"، أعداد مركز دراسات الوحـدة العربيـة، بيروت، ط١، ١٩٩٥: ١٤٦ -١٤٩.

(176) "دور المثقفين في التنمية السياسية "، محمد أحمد إسماعيل علـي، دراسـة نظريـة مـع التطبيق على مصر" ، ج٢، (د.ت)، (د.ط): ٢٨٢.

(177) أحياء في البحر الميت: ٢٧٢.

(178) المصدر السابق: ٢٧٢.

(179) مشكلات في الثقافة العربية "دراسة"، علي عقلة عرسان، ط١، منشورات اتحـاد الكتـاب العرب، دمشق، ١٩٨٩: ١٨٨.

(180) التجريب في الرواية العربية الأردنية، منى محيلان،: ١٨٠.

(181) رواية اعترافات كاتم صوت: ١٠.

(182) المصدر السابق: ٣٨-٣٩.

(183) أحياء في البحر الميت:٢٥٦.

(184) المصدر السابق: ٢٦٥.

(185) اعترافات كاتم صوت: ٣٣.

(186) المصدر السابق: ٤٢.

(187) انظر اعترافات كاتم صوت:٢٦، ١٣٢ – ١٥٢.

(188) محمد إسماعيل علي، دور المثقفين في التنمية السياسية: ٤٧٣

(189) النكبة والبناء نحو بعث الوطن العربي، وليد قمحاوي، ط١، دار الفكر العربي المعاصـر، بيروت، ١٩٥٦: ٢٤٨.

(190) أحياء في البحر الميت: ٦٠.

(191) أحياء في البحر الميت: ٦١.

(192) انتحار المثقفين العرب "قضايا راهنة في الثقافة العربيـة"، محمـد الأنـصاري، الناشـر المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٨: ٢١.

المراجع

ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم. (د.ت). **لسان العرب**، ج١٥، دار صادر، بيروت.

أبو لبن، زياد محمود. (١٩٩٩). **حوار مع أدباء من الأردن وفلسطين**، المؤسسة، العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١.

أبو لبن، زياد محمود. **رؤئ نقدية في القصة القصيرة.** (٢٠٠٤). الناشر وزارة الثقافة،عمان، ط١.

إدريس، سماح. (١٩٩٢). **المثقف العربي والسلطة "بحث في التجربة الناصرية"**، الناشر، دار الأدب، بيروت، ط١.

الأزرعي، سليمان. (١٩٩٥). **الرواية الجديدة في الأردن**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١.

الأفريقي، الإمام أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور. (١٩٦٨). **لسان العرب**، المجلد الأول، دار صادر للطباعة والنشر ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت.

أميل، علي. (١٩٩٥). **سلطة المثقف و سلطة الدولة**، بحث منشور في: الدجاني أحمد صدقي وآخرون...، **المثقف العربي: همومه وعطاؤه**، إعداد مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١.

الأنصاري، محمد. (١٩٩٨). **انتحار المثقفين العرب "قضايا راهنة في الثقافة العربية"**، الناشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن أبي الحسن. (د.ت). **صحيح البخاري**، ج١، دار الفلك للنشر والتوزيع، (د.ط).

بدر، عبد المحسن طه. (١٩٧٧). **تطور الرواية العربية الحديثة في مصر (١٨٧٠-١٩٣٨)**، ط٣، دار المعارف، القاهرة.

البشير، سعيد علي. (٢٠٠٢). **حقوق الإنسان:** دراسة مقارنة بين القانون الأردني والمواثيق الدولية، الناشر دار روائع مجدلاوي، عمان، ط١.

بشير، الشافعي محمد. (٢٠٠٤). **قانون حقوق الإنسان، "مصادره وتطبيقاته الوطنية الدولية"**، الناشر منشئة المعارف، الإسكندرية، ط٣.

الترميذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. (د.ت). **سنن الترميذي**، كتاب الوصايا، دار الكتب العلمية، بيروت.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر. (١٩٩٦). **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، ضبطه وخرَّج آياته زكريا العميرات، ج٢، دار الكتب العلمية، بيروت.

توفيق، أشرف مصطفى. (د.ت). **المعارضة**، دار العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١.

ثامر، فاضل. (١٩٩٠). **الصوت الآخر، "الجوهر الحواري للخطاب البلاغي"**، منشورات وزارة الثقافة، عمان.

درّاج، فيصل. (١٩٩٤). **الرواية والمجتمع المدني**، أوراق ملتقى عمان الثقافي الأول، عمان، ط١.

درّاج، فيصل. (١٩٩٤). **دلالة العلاقة الروائية**، أوراق ملتقى عمان الثقافي الأول.

درّاج، فيصل. (١٩٩٨). **السيرة الذاتية ضمن كتاب "دراسات في الرواية العربية"**، الحلقة النقدية في مهرجان جرش السادس عشر ١٩٩٧ " المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١.

دودين، رفقة محمد عبد الله. (١٩٩٧). **توظيف الموروث في الرواية الأردنية المعاصرة**، الناشر وزارة الثقافة، عمان، ط١.

الرزّاز، مؤنس. (١٩٨٤). **أحياء في البحر الميت**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

الرزّاز، مؤنس. (١٩٨٦). **اعترافات كاتم الصوت**، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان.

الرزّاز، مؤنس. (١٩٨٦). **متاهة الأعراب في ناطحات السّراب**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١.

الرزّاز، مؤنس. (١٩٩٠). **جمعة القفاري "يوميات نكرة"**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١.

الرزّاز، مؤنس. (١٩٩١). **الذاكرة المستباحة "قبعتان ورأس واحد"**، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان.

الرزّاز، مؤنس. (١٩٩٤). **الشظايا والفسيفساء**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١.

الرزّاز، مؤنس. (١٩٩٤). **مذكرات ديناصور**، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان.

الرزّاز، مؤنس. (١٩٩٦). **عصابة الوردة الدامية**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت.

رضوان، عبد الله. (١٩٩١). **أسئلة الرواية الأردنية، "دراسة في أدب مؤنس الرزاز"**، منشورات وزارة الثقافة، عمان.

رضوان، عبد الله. (١٩٩٩). **دراسة في سوسيولوجيا الرواية العربية**، وزارة الثقافة، عمان، ط١،

الرفاعي، جمال عبد اللطيف. (د.ت). **منظومة حقوق الإنسان**، دار النشر والتوزيع، عمان، ط١.

السعافين، إبراهيم. وآخرون. (١٩٩٤). **الرواية الأردنية "موقعها من الرواية العربية"، أوراق ملتقى عمان**، منشورات وزارة الثقافة، عمان، ط١.

سليمان، نبيل. (١٩٩٤). **فتنة السرد والنقد**، دار الحوار للنشر والتوزيع، دمشق، ط١.

الشطناوي، فيصل. (١٩٩٩). **حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني**، الناشر دار الحامد للطباعة والنشر، عمان، (د.ط).

شكري، غالي. (د.ت). **سوسيولوجيا النقد العربي الحديث**، دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت، ط١.

الشوابكة، محمد. (١٩٩٥). توظيف التناص في متاهة الأعراب في ناطحات السراب، **مؤتة للبحوث والدراسات**، المجلد العاشر، العدد الثاني.

الطهطاوي، رفاعة رافع. **المرشد الأمين للبنات والبنين، (رفاعة الطهطاوي الأعمال الكاملة)**، دراسة وتحقيق مجمد غمارة، بيوت المؤسسة البرية للدراسات والنشر، ج٢، ب٤، ف٦، (١٩٧٣-١٩٧٧).

الظاهر، محمد عبد الله. (١٩٩٣). **مكافأة الخدمة بين قانون العمل وقانون الضمان الاجتماعي**، الناشر مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط١، عمان،

عبد الجابر، محمد، وآخرون. (٢٠٠٢). **حقوق الإنسان في الفكر العربي**، تحرير سلمى الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١.

عبد الخالق، غسان. (١٩٩٣). **الزمان، المكان، النص**، اتجاهات في الرواية العربية المعاصرة في الأردن ١٩٨٠-١٩٩٠، دار الينابيع للنشر والتوزيع والإعلان، نشر بدعم من وزارة الثقافة، عمان.

عبيد، يوسف. (١٩٩٢). **ديوان عنترة بن شدَّاد**، دار الجيل، بيروت، ط١.

عثمان، محمد رأفت. (١٩٨٣). **الحقوق والوجبات والعلاقات الدولية في الفقه الإسلامي**، دار الكتاب الجامعي، القاهرة.

عطيّات، محمد. (١٩٨٥). **القصة الطويلة في الأردن**، منشورات دائرة الثقافة والفنون، شركة الصوت الأوسط للطباعة، عمان.

علوان، عبد الكريم. (٢٠٠٢). **الوسيط في القانون الدولي العام**، الكتاب الثالث، الناشر دار روائع مجدلاوي، عمان، ط١.

علي، محمد إسماعيل. (١٩٨٦). **دور المثقفين في التنمية السياسية**، دار النهار للنشر والتوزيع، بيروت، ط١.

عليان، حسن. (د.ت). "عدة بحوث مجموعة"، **الرواية في الأردن**، تحرير باسم الزعبي ومحمد جمال عمر، منشورات اللجنة الوطنية العليا لإعلان عمان عاصمة الثقافة العربية، عمان، ط١.

الفاعوري، عوني صبحي. (١٩٩٩). **اثر السياسية في الرواية الأردنية**، الناشر وزارة الثقافة، عمان.

القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس. (د.ت). **تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية**، ٤ج، عالم الكتب، بيروت، ج١.

قطامي، سمير. (١٩٨٩). **الحركة الأدبية في الأردن (١٩٤٨م/١٩٦٧)**، منشورات وزارة الثقافة والتراث القومي، عمان، ط١.

قطب، سيد. (١٩٧٠). **ظلال القرآن**، دار إحياء التراث العربي، بيروت. ط١٥.

قمحاوي، وليد. (١٩٥٦). **النكبة والبناء نحو بعث الوطن العربي**، ط١، دار الفكر العربي المعاصر، بيروت.

القواسمه، محمد. (٢٠٠٠). **الخطاب الروائي في الأردن**، دراسة أدبية، دار الفارس للنشر والتوزيع، ط١.

كامل، نبيلة عبد الحليم. (١٩٨٢). **منشورات دار الفكر العربي**، القاهرة، ط١.

كتبي، زهير محمد جميل. **(د.ت). "المثقف العربي والسلطة "**، المملكة العربية السعودية، مكة المكرمة، ط١، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

الكركي، خالد. (د.ت). **الرواية في الأردن**، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، ط١.

لحمداني، حميد. (١٩٩٨). **النقد الروائي والأيديولوجي**، منشورات وزارة الثقافة والتراث القومي، عمان.

الماضي، شكري وآخرون. (٢٠٠١). **الرواية في الأردن**، منشورات جامعة آل البيت، المفرق، ط١.

الماضي، شكري. (١٩٧٨). **انعكاس هزيمة حزيران على الرواية**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت.

محيلان، منى. (٢٠٠٠). **التجريب في الرواية العربية الأردنية**، " دراسات أدبية"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١.

مساعدة ، نوال أحمد. (٢٠٠٠). **البناء الفني في روايات مؤنس الرزّاز**، الناشر دار الكرمل للنشر والتوزيع، عمان.

المصلح، أحمد. (١٩٨٥). البطل النقيض في الرواية الأردنية، **مجلة أفكار**، العدد٨٤.

الموسوي، محسن جاسم. (د.ت). **الرواية العربية، النشأة والتحول**، دار الحوار للنشر والتوزيع، دمشق.

موصللي، احمد. وآخرون. **جذور أزمة المثقف في الوطن العربي**، ط١، الناشـر: دار الفكر، دمشق، (١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م).

النيجيري، محمود. (١٩٩١). **الأمن الثقافي العربي** "التحديات وآفـاق المـستقبل"، ط١، الناشر: المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب في الرياض.

ياغي، عبد الرحمن. (١٩٩٤). **القصة القصيرة في الأردن**، منشورات لجنة تـاريخ الأردن، عمان، ط١.

يعقوب، أميل بديع. (١٩٩١).**ديوان عمرو بن كلثوم**، الناشر دار الكتاب العربـي، بيروت، ط١.

يقطين، سعيد. (١٩٩٣).**الرواية والتراث السردي**، المركز الثقافي العربي للطباعـة والنشر والتوزيع.

الملخَّص

حقوق الإنسان في الرواية الأردنية
"مؤنس الرزّاز أنموذجاً"

سلطان محمد القطيش

جامعة مؤتة، ٢٠٠٥

تهدف هذه الدراسة إلى مساءلة روايات الروائي الأردني مؤنس الرزاز، محاولة الإجابة عن مجموعة من الأسئلة تتمحور حول حقوق الانسان بوصفها مظهرا من المظاهر التي تشكل هاجساً لدى المثقف العربي. ولعل إبراز مفهوم حقوق الانسان يبدو أمراً ملحاً من حيث كونه إطاراً عاماً يحدد منهج الدراسة ومفرداتها، ومن هنا فإنها تجيب على أسئلة ملحة متضمنة في الأعمال الفنية قيد الدراسة في حقوق الإنسان.

تتناول هذه الدراسة أعمال مؤنس الرزاز الروائية، مستفيدة من الدراسات القانونية والاجتماعية والأدبية على الأغلب – في حقوق الانسان، ويتكئ منهجها على استنطاق النصوص، بمعنى أنها تتكيء على المنهج الوصفي التحليلي للنص الأدبي، مفيدة من علم النفس الاجتماعي.وقد قسمت الدراسة إلى مدخل وثلاثة فصول.

ففي المدخل تحدثت عن حقوق الإنسان وحرياته المتعددة، باعتبارها أمراً أساسياً وأصيلاً إذ اقترن وجودها بخلق الإنسان.

أما الفصل الأول، فقد خصصته للحديث عن الحقوق السِّياسية المتمثلة بصفة الانتماء الحزبي والوطني وحرية المعارضة والنضال وحق الانسان في الحرية والديمقراطية وأثر القمع السلطوي على الإنسان، كما خصصت الفصل الثاني للحديث عن الحقوق الاجتماعية الممثلة في حق الإنسان في الزواج وتكوين الأسرة، وحقه في العمل والرعاية الصحية والنفسية وموقف السلطة من تلك الحقوق.

وأخيراً، فقد خصصت الفصل الثالث والأخير عن الحقوق الاجتماعية التي تمثلت: بدور المثقفين العرب عند الرزاز، وحق المثقف في استثمار الثقافة في التنوير، وأزمة المثقف العربي وانتماء المثقفين العرب ودورهم في التغيير السياسي، وأثر السجن عليهم.